Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală

BULETIN ŞTIINŢIFIC

Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie

- serie nouă -

Anul 1938. *Elena Alistar împreună cu profesorii Școlii Eparhiale de Fete din Chișinău*

Foto: Colecţia Tatianei Vacalov-Andon

Volumul 29 (42)

Etnografie şi Muzeologie

Chişinău 2018

Muzeul Național de Etnografie şi Istorie Naturală a Moldovei
BULETIN ŞTIINȚIFIC
Revistă de Etnografie, Ştiințele Naturii şi Muzeologie
Nr. 29 (42)
Serie nouă
Fascicula Etnografie şi Muzeologie

National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova
SCIENTIFIC BULLETIN
Ethnography, Natural Sciences and Museology
No 29 (42)
New series
Branch Ethnography and Museology

Национальный Музей природы и этнографии Молдовы
БЮЛЛЕТЕНЬ
Этнография, естественные науки и музеология
№ 29 (42)
Новая серия
Этнография и Музеология

Chişinău 2018

Colegiul de redacție
Președinte – **Petru VICOL**, director general al MNEIN
Redactor științific responsabil pentru Fascicula *Etnografie și Muzeologie* – dr. **Varvara BUZILĂ**

Membri:
Dr. **Varvara BUZILĂ**, secretar științific, MNEIN; dr. **Jennifer CASH**, lector asociat la Institutul de Antropologie Socială *Max Plank* din Halle, Germania; dr. hab. **Grigore CĂPĂȚÎNĂ**– cercetător științific coordonator, MNEIN; dr. **Constantin Gh. CIOBANU** – redactor-coordonator, MNEIN; dr. **Dorina ONICĂ** – șef Secție Etnografie, MNEIN; **Maria CIOCANU** – cercetător științific superior, MNEIN; profesor, dr. **Ion H. CIUBOTARU**, Institutul de Filologie Română „Al. Philippide", Iași, România; dr. hab. **Valeriu DERJANSCHI** – profesor cercetător, șef Laborator Entomologie la Institutul de Zoologie al AȘM, redactor științific pentru Fascicula *Științele Naturii*, MNEIN; academician **Sabina ISPAS**, director al Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", București, România; dr. **Emil ȚÎRCOMNICU** – cercetător grad I, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", București, România; dr. hab. **Natalia KALAȘNICOVA** – profesor universitar, Universitatea de Stat din Sankt-Petersburg, Muzeul Etnografic al Popoarelor din Rusia; dr. **Istvan MATCASI** – directorul Muzeului de Istorie Naturală din Ungaria; dr. **Marianne MESNIL** – directorul Centrului de Etnologie, Universitatea Liberă din Bruxelles, Belgia; dr. **Vintilă MIHĂILESCU** – profesor universitar, Universitatea din București, România; dr. **Sergiu PANĂ** – șef Secție *Științele Naturii*, MNEIN, secretar de redacție pentru Fascicula *Științele Naturii*; dr. hab. **Eugen SAVA** – director general al Muzeului Național de Istorie a Moldovei; **Vladimir SEMENENCO** – șef Secție Paleontologie și Stratigrafie a Institutului de Științe Geologice din Kiev, Ucraina; dr. **Barbara STUDENSCA** – șef Secție Paleontologie, Muzeul Terrei al Academiei de Științe a Poloniei, Varșovia; dr. **Elena ȘIȘCANU**, cercetător științific coordonator, MNEIN; dr. hab. **Petru TARHON** – profesor universitar, cercetător științific principal, MNEIN.

Studiile și articolele din acest volum au fost discutate în cadrul sesiunilor de comunicări științifice ale Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, fiind recomandate spre publicare de către Consiliul Științific al Muzeului.

Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie
Str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82
Chișinău, Republica Moldova, MD-2009
Telefon: 022-24-40-02. Telefax: 022-23-88-48
E-mail: office@muzeu.md

Scientific Bulletin. Ethnography, Natural Sciences and Museology
MD-2009, 82 Mihail Kogălniceanu str.
Chișinău, Republic of Moldova,
Phone: 022-24-40-02. Fax: 022-23-88-48
E-mail: office@muzeu.md

Secretar de redacție și traducere în engleză: Andrei PROHIN

Redacția științifică:
Constantin Gh. CIOBANU – șef Redacție
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei
str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82
Chișinău, Republica Moldova, MD-2009.
Telefon: 022-23-88-12. Telefax: 022-23-88-68
E-mail: redactia@muzeu.md

Tehnoredactare și copertă: Nicolae CHERDIVARĂ

Coperta 1. Anul 1938.
Elena Alistar împreună cu profesorii Școlii Eparhiale de Fete din Chișinău.

Coperta 4. Anul 2014.
Angajați și prieteni ai MNEIN participă la sărbătoarea *Ziua Iei*.

ISSN 1857-0054

© Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

SUMAR

2018 – CENTENARUL MARII UNIRI 5
Maria VIERU-IȘAEV – Elena Alistar – deputat în Sfatul Țării, pedagog și promotoare a portului popular 6
Ioana REPCIUC – Patrie și patriotism în folclorul românesc 23
Andrei PROHIN – Motivul mării în folclorul basarabean – mărturie a unității spirituale românești 39
ETNOGRAFIE 53
Sanda GOLOPENȚIA – Cercetările din 1938-1939 ale Ștefaniei Cristescu-Golopenția 54
Ion H. CIUBOTARU – Scoarțe basarabene 74
Maria CIOCANU – Dimensiunile valorice ale prosopului moldovenesc în actualitate 82
Marcela BRATILOVEANU-POPILIAN – Vița-de-vie. Simboluri, credințe și practici populare 93
Dorina ONICA – Practici pomicole tradiționale în gospodăria țărănească din Basarabia ... 116
Elena ȘIȘCANU – Aspecte privind structura gospodăriei și a locuinței din s. Lozova 137
Marina MIRON – Construcția casei la bulgari: muncă colectivă în societatea tradițională 151
Elena REȘETNIC – Legături cauzale și contextuale privind viața cotidiană din RSSM între anii 1965-1985 161
Sergiu BOȚOLIN – Recensământul general al populației Imperiului Rus din 1897: proiecții demografice, sociale, etno-lingvistice și confesionale ale Basarabiei 169
MUZEOLOGIE 185
Doina IȘFĂNONI – Strategia Muzeului Național al Satului „Dimitrie Gusti" de salvgardare a patrimoniului cultural imaterial 186
Marcel LUTIC – Meșteșugurile tradiționale în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași. Scurtă introducere 200
Varvara BUZILĂ – Sfeșnice mici de lemn cu un braț: practică culturală și recuperare muzeală 210
Nicolae DUDNICENCO – Casete de lemn cu valoare patrimonială aflate în colecțiile MNEIN 222
Ion TEMCIUC – Restaurarea obiectelor de mobilier din colecția MNEIN 238
Diana CIOBANU – Restaurarea a trei cămăși cu altiță din patrimoniului MNEIN. Cămașa cu altiță 248
EVENIMENTE 255
Valentina ONOFRIESCU – Hora Marii Uniri. Expozițiile MNEIN dedicate Centenarului Unirii din 1918 256
Andrei PROHIN – Susținerea tezei de doctor „Rolul agriculturii în economia orașelor din Estul Europei (Rzeczpospolita și Țara Moldovei) în secolele XVI-XVII" 266
RECENZII ȘI PREZENTĂRI DE CARTE 271
Varvara BUZILĂ. *Arta tradițională din Republica Moldova* (Dorina Onica) 272
Ольга ЛУКЬЯНЕЦ. *Путешествие в этнологию* (Andrei Prohin) 277
Romeo CEMÎRTAN. *Complexul muzeal Mănăstirea rupestră medievală Horodiște. Ghidaj turistic* (Elena Cojocari) 282
Ivlampie IVAN. *Omul tranziției* (Silvia Chirilă) 284
RAPORTUL DE ACTIVITATE AL MUZEULUI PENTRU ANUL 2018 287
VIAȚA MUZEULUI ÎN IMAGINI 305

CONTENTS

2018 – THE CENTENARY OF THE GREAT UNION 5
Maria VIERU-IȘAEV – Elena Alistar – Deputy in Sfatul Țării, Pedagogue and Promoter of the Folk Dress 6
Ioana REPCIUC – Fatherland and Patriotism in the Romanian Folklore 23
Andrei PROHIN – The Motif of the Sea in the Bessarabian Folklore – A Witness of the Romanian Spiritual Unity 39
ETHNOGRAPHY 53
Sanda GOLOPENȚIA – The Investigations of Ștefania Cristescu-Golopența between 1938-1939 54
Ion H. CIUBOTARU – Bessarabian "Scoarțe" 74
Maria CIOCANU – The Value Dimensions of the Moldovan Towel nowadays 82
Marcela BRATILOVEANU-POPILIAN – Grapevine. Symbols, Folk Beliefs and Practices 93
Dorina ONICA – Traditional Orcharding Practices in the peasant Household from Bessarabia 116
Elena ȘIȘCANU – Aspects of the Structure of the Household and House from the Lozova Village 137
Marina MIRON – Building the House among the Bulgarians: a collective Work in the Traditional Society 151
Elena REȘETNIC – Causal and contextual Connections regarding Daily Life in MSSR between 1965-1985 161
Sergiu BOȚOLIN – The general Survey of the Population of the Russian Empire from 1897: demographic, social, ethno-linguistic and confessional Projections of Bessarabia 169
MUSEOLOGY 185
Doina IȘFĂNONI – The Strategy of the "Dimitrie Gusti" National Village Museum for Safeguarding the Intangible Cultural Heritage 186
Marcel LUTIC – Traditional Crafts in the Collections of the Ethnographic Museum of Moldavia from Iași. A brief Introduction 200
Varvara BUZILĂ – The small wooden candlesticks with one arm: a cultural Practice and a Museum Recovery 210
Nicolae DUDNICENCO – Wooden jewel Boxes with patrimonial Value in the NMENH Collections 222
Ion TEMCIUC – The Restoration of Furniture Items from the Collection of the NMENH 238
Diana CIOBANU – The Restoration of Items from the Collection of folk Dress of the NMENH. The Shirt with "Altiță" 248
EVENTS 255
Valentina ONOFRIESCU – The "Hora of the Great Union". The NMENH Exhibitions dedicated to the Centenary of the Union from 1918 256
Andrei PROHIN – The Defence of the PhD thesis "The Role of Agriculture in the Economy of East-European Towns (Rzeczpospolita and the Principality of Moldova) in the 16-17th centuries" 266
REVIEWS AND BOOK PRESENTATIONS 271
Varvara BUZILĂ. *Traditional Art from Republic of Moldova* (Dorina Onica) 272
Olga LUKIANET. *A Journey into Ethnology* (Andrei Prohin) 277
Romeo CEMÎRTAN. *The Museum Complex the Medieval Cave Monastery Horodiste. A tourist Guide* (Elena Cojocari) 282
Ivlampie IVAN. *The Transition Man* (Silvia Chirilă) 284
THE ACTIVITY REPORT OF THE MUSEUM FOR 2018 287
MUSEUM LIFE IN IMAGES 305

2018 – CENTENARUL MARII UNIRI

ELENA ALISTAR – DEPUTAT ÎN SFATUL ŢĂRII, PEDAGOG ŞI PROMOTOARE A PORTULUI POPULAR

Maria VIERU-IŞAEV

Rezumat

Autoarea studiului evocă personalitatea Elenei Alistar, singura femeie deputat în Sfatul Ţării, care a votat unirea Basarabiei cu Regatul României, la 27 martie 1918. Este evidenţiată activitatea ei în perioada interbelică, în calitate de directoare a Şcolii Eparhiale de fete din Chişinău, precum şi destinul pe care l-a avut după 1940, când s-a refugiat în România. Utilizând informaţii culese de la unele absolvente ale Şcolii Eparhiale şi manuscrise inedite, cercetătoarea corectează unele date din biografia Elenei Alistar, reproduse eronat în diverse publicaţii. Concomitent este subliniată contribuţia Elenei Alistar la promovarea portului popular românesc în Basarabia. În perioada interbelică, costumul de sărbătoare era îmbrăcat de intelectualitatea basarabeană la diverse ocazii festive, fiind o expresie a identităţii româneşti. Informaţiile respective constituie surse valoroase pentru studierea valenţelor portului tradiţional în societatea basarabeană a vremii, eventual, a identifica particularităţile costumului purtat pe atunci.

Cuvinte-cheie: *Sfatul Ţării, Marea Unire, personalităţi, învăţământ, port popular românesc.*

„Vă rog să vă mai aduceţi aminte şi de mine...”
(Elena Alistar, Pucioasa, 6 ianuarie 1956)[1]

În anii ’90 ai secolului trecut, lucrând la monografia *Alexandru Cristea (1890-1942): Viaţa şi activitatea reflectate în timp,* am scris două articole despre Elena Alistar, publicate în „Literatura şi arta” [25, p. 6; 27, p. 6; 28][2]. Nu puteai scrie despre Alexandru Cristea, profesor de muzică şi dirijor de cor la Şcoala Eparhială de fete din Chişinău[3], fără să-i consacri câteva pagini Elenei Alistar, născută Balan, directoarea acestei prestigioase instituţii de învăţământ din Basarabia interbelică. Oriunde aş fi mers pe urmele lui Alexandru Cristea, citeam ori auzeam de Elena Alistar. Mai ales auzeam. Fostele eparhialiste se luminau ca printr-o mişcare magică a unei baghete, când rosteau numele „Alistar”, după care urma neapărat: „Ce directoare excepţională a fost, o Doamne!...”. Ori: „Ce bună a fost cu noi… Era o mare naţionalistă!”. Nu trebuia să rog special pe nimeni să-mi mărturisească ceva despre Elena Alistar. Amintirile curgeau de la sine.

Le căutam pe fostele eleve de la Eparhială în Republica Moldova, dar mai mult în România, unde au preferat să se refugieze după ocuparea Basarabiei de către Rusia Sovietică. Cele rămase în artificial creata Republică Sovietică Socialistă Moldovenească au acceptat mai mult ori mai puţin noul regim, dar tânjeau după România Mare, după limba şi cultura română, şi după colegele de peste Prut. Alinare erau scrisorile. Multe scrisori, ce treceau bucuroase Prutul, dar şi cu prudenţă faţă de cenzura comunistă.

Profesoara Tatiana Vacalov, căsătorită Andon, absolventa Secției Normale a Școlii Eparhiale de fete din Chișinău, promoția 1940, era una dintre „fetele" rămase în Republica Moldovenească. A fost printre cele mai primitoare, calde și cooperante eparhialiste întâlnite de mine, săritoare la nevoie, cu mult umor. Avea un râs optimist de domnișoară, care te făcea să te simți bine în preajma ei (la fel ca Elena Rău din București, căsătorită Filip-Lupu, absolventa Secției Normale, promoția 1937). Anume la Tatiana Vacalov am văzut prima fotografie originală cu Elena Alistar (Fig. 1), realizată în noiembrie 1938, când școala își lua încă o dată rămas bun de la directoarea-deputat. Din 1 septembrie 1938 Elena Alistar nu mai conducea instituția din dealul Gării, pe care izbutise să o ridice la rangul de elită, deoarece fusese pensionată. În locul ei venise Maria Dumitrescu, născută Usinevici, fosta directoare a Liceului de fete „Principesa Ileana" din Tighina, devenită în scurt timp „*tot atât de luminată și scumpă*" elevelor de la Eparhială[4].

Să ții în mână după căderea comunismului fotografii *din timpul românilor* era ceva nou, plăcut și uimitor, având în vedere și calitatea bună a imaginilor, multe realizate în renumitul atelier din Chișinău, Taşcher. Le priveai îndelung, căci nu-ți puteai lua de la ele privirea. Descifrai cu atenție însemnările de pe verso, în caz dacă o mână prevăzătoare le lăsase acolo. Fotografia din arhiva Tatianei Vacalov conține următorul text: „*Corpul didactic după banchetul de despărțire a dnei Alistar din ziua de 13 noiembrie 1938*".

Istorica fotografie din acea zi redă chipurile a două directoare în costume naționale – Elena Alistar și Maria Dumitrescu, așezate comod pe scaune. Alături de ele – rezidentul regal Dinu Simion și profesorul de religie Bocanovschi. În jurul lor – un grup de profesoare și pedagogi în nelipsitul costum național. În fața Elenei Alistar se văd renumitele crizanteme albe, mari, oferite tradițional directoarei la sărbători, și trei frumoase copile, care au rostit cuvântările de adio: Elena Ghinculov, din partea Școlii Normale; Rodica Cerchez, din partea Liceului și Lidia Popovici, din partea străjerilor[5]. Imaginea din 13 noiembrie 1938 a fost inclusă și descrisă de subsemnata în cartea *Alexandru Cristea…* [28, p. 58-59, 88].

Aceeași fotografie am văzut-o ulterior în multe case din România. Fostele eleve o priveau cu tandrețe, amintindu-și de directoarea care, „*cu toate grijile, problemele și preocupările zilnice, nu se culca și nu putea adormi până nu venea prin dormitoare, să vadă dacă elevele s-au culcat, dacă în dormitor este cald, dacă este aerisit, după cum, la ora prânzului, trecea prin bucătărie, venea în sufragerie să știe dacă masa era corespunzătoare*" [6].

Elena Alistar, născută la 1873 în com. Vasal, jud. Ismail, a murit la Pucioasa în anul 1956 (și nu în 1955!). După ce în [1963] osemintele ei au fost reînhumate la Cimitirul Bellu din București, a devenit o tradiție ca în ziua de 21 mai, de sărbătoarea „Sf. Constantin și Elena", elevele să vină la mormântul-simbol [5][6]. Veneau și cu alt prilej, separat ori în grup, pentru a face curățenie

la mormânt, a aprinde o lumânare sau a sădi o floare, ştiind că Elena Alistar nu avea urmaşi. Numai că între timp eparhialistele s-au stins şi ele rând pe rând din viaţă, iar mormântul devenea din ce în ce mai singuratic şi părăsit.

Când sunt la Bucureşti „desţelenesc" mormântul de „chirău", iarbă cu rădăcini adânci şi vânjoase, plecând din Cimitirul Bellu cu sentimentul datoriei împlinite. Lucrul acesta trebuie să devină însă grija permanentă a unei instituţii. Chiar a unor instituţii. Memoria şi respectul faţă de înaintaşi trebuie să se manifeste şi prin astfel de fapte… Aş zice – în primul rând prin astfel de fapte…

Cine va ajunge la mormântul Elenei Alistar – cu acest prilej îndemnăm cât mai multă lume să facă acest lucru, va citi pe cruce: „*Alistar Elena / 1871-1955*". Ambele date – anul naşterii şi anul morţii, sunt greşite. Am preluat cândva anul morţii de pe mormânt, „1955", în monografia *Alexandru Cristea…* [28, p. 59], aşa cum au făcut-o probabil şi alţii, inclusiv Alexandru Chiriac, autorul dicţionarului *Membrii Sfatului Ţării…*, valoros şi prin faptul că a fost prima lucrare de acest gen [5, p. 48][7].

Peste mulţi ani am aflat că Elena Alistar a murit la 10 ianuarie 1956. Despre această descoperire de la Pucioasa voi relata însă într-un alt studiu[8].

***

Una dintre cele mai puternice şi tulburătoare imagini din istoria Basarabiei este solemnitatea deschiderii Sfatului Ţării, din 21 noiembrie 1917.

Şedinţa a început la ora 14, în clădirea Liceului nr. 3 de băieţi din Chişinău, viitorul Liceu „A. Donici", rechiziţionată pentru lucrările Sfatului Ţării. De acum încolo edificiul se va numi un timp „Palatul Sfatul Ţării" [26, p. 7]. Cineva dintre participanţii la eveniment, un Gheorghe Ghimpu al timpurilor noastre, a arborat pe clădirea Palatului „*drapelul Basarabiei*" [21, p. 102]. Ne întrebasem cine o fi acea fericită şi curajoasă persoană şi care o fi acel drapel? Nu cumva tricolorul românesc? Procesul-verbal al Sfatului Ţării nu dă răspuns la această întrebare, venind doar cu fraza citată mai sus: „*drapelul Basarabiei*". Răspunsul l-am găsit la bucovineanul Gheorghe Tofan, la acel moment – „bejenar" la Chişinău. A fost o coincidenţă magică să descopăr întâmplător, chiar în ziua în care mă întrebasem de drapel, amintirile lui Gheorghe (George) Tofan *Cum s-a alcătuit Sfatul Ţării*, republicate în revistă *Patrimoniu* [24, p. 154-160]. Într-adevăr, acel drapel a fost tricolorul românesc, simbol al românilor de pretutindeni, ce a stârnit bucurie în inimile multor participanţi la eveniment. Pentru a reconstitui întrucâtva atmosfera zilei de 21 noiembrie 1917, dăm la anexă secvenţe din amintirile lui Gheorghe Tofan. Mai cu seamă că Elena Alistar are cea mai strânsă legătură cu acea istorică zi.

Înainte de şedinţa Sfatului Ţării în capitala Basarabiei s-au produs în premieră câteva evenimente naţionale, generatoare de emoţii puternice, tocmai bune de un film documentar ori artistic. Cu prilejul deschiderii Sfatului Ţării, la Catedrala oraşului s-a săvârşit o slujbă religioasă în limba română,

urmată de Te-Deum la capela liceului (Palatului). După Te-Deum asistența a intrat în sala de ședințe. Câțiva soldați au introdus în sală drapelul național al Regimentului Moldovenesc, bănuim, și el tricolor românesc. Drapelul a fost sfințit cu agheasmă de episcopul Gavriil, iar corul protoiereului Mihail Berezovschi a executat imnul național „Deșteaptă-te, Române" și „Pe-al nostru steag e scris Unire"[9]. În fața Palatului s-a ținut un ceremonial militar, cu participarea Regimentului Moldovenesc și a altor trupe. Armata a salutat în felul acesta primul organ legislativ basarabean, evenimentul fiind admirat atât de cei de la balconul Palatului, cât și de mulțimea rămasă pe din afara lui.

La inaugurarea Sfatului Țării, pe lângă deputați, în sală asista un numeros public – reprezentanți ai instituțiilor naționale, politice, militare și obștești. Procesul-verbal i-a remarcat și pe refugiații români.

Deschiderea lucrărilor Sfatului Țării a alcătuit apogeul zilei de 21 noiembrie. Reluăm o secvență din procesul-verbal din acea zi, redat în limba română în volumul lui Ștefan Ciobanu:

„*Cel mai mare ca vârstă dintre deputați, N. N. Alexandri, ocupând locul prezidențial, se adresează către asistență cu următoarele cuvinte: „Domnilor deputați! Declar ședința Sfatului Țării deschisă".*

Ca în urma unui semnal, toți deputații și publicul se scoală și aplaudând frenetic, strigă: „Trăiască Basarabia autonomă! Trăiască democrația! Trăiască Republica Moldovenească!".

Corul execută din nou imnul „Deșteaptă-te, Române". Pe ochii multora se văd lacrimi, unii plâng. Refugiații își acoperă fețele cu batiste. Președintele, mușcându-și buzele, încearcă să-și oprească lacrimile. ***Arhimandritul Gurie, deputatul Pelivan, doamna deputat Alistar și mulți alții plâng ca copiii.***

După ce a trecut această furtună de entuziasm, lacrimi și felicitări, președintele (de vârstă) propune Sfatului Țării să-și aleagă prin votare un președinte.

Președintele comitetului executiv gubernial basarabean al deputaților țărani și deputatul Sfatului Țării P. V. Erhan, îl propune ca președinte al Sfatului Țării pe I. C. Inculeț.

Prin votare la care au luat parte 95 de deputați, după numărarea voturilor, se declară că deputatul Ivan Constantinovici Inculeț a fost ales președinte cu unanimitate de voturi.

Această declarație a fost acoperită cu o erupție de aplauze.

Doamna deputat Alistar, în costum național, îmbracă pe umărul președintelui o frumoasă panglică națională tricoloră.

Din nou se aud strigăte: „Ura!" și aplauze" (subl. n.) [8, p. 152-153][10].

Elena Alistar, în frumosul său costum național, cu ochii albaștri ca cerul, din care curg lacrimi de bucurie, dominând câteva clipe sala Palatului Sfatului Țării… Un alt tablou înălțător pentru un film documentar sau artistic!...

Găsim şi la Elena Alistar o secvenţă cu amintiri despre neuitatul „21 noiembrie 1917”:

„*Deschiderea a fost atât de solemnă încât e greu de închipuit dar şi mai greu de descris.* ***Când marele luptător Alexandri, fiind ales, ca cel mai în vârstă din comitet, să deschidă şedinţa a pronunţat: „Declar prima şedinţă a Sfatului Ţării deschisă!”, ochii îi erau plini de lacrimi, vocea îi tremura, pe barba-i încărunţită au prins a-i curge lacrimi care se vărsau pe piept. În acel moment nici Halippa, Pelivan, câţiva preoţi, părintele Gurie nu şi-au putut ţine lacrimile.*** *Întreaga sală a fost zdruncinată de un sentiment aşa de adânc, de o bucurie aşa de puternică ce nu se poate închipui decât numai văzând*” (subl. n.) [1, p. 111].

Nu mi-o imaginez pe Elena Alistar altfel decât în costum naţional. Poate datorită primelor imagini de epocă pe care le văzusem după 1989. Poate şi datorită amintirilor fostelor sale eleve de la Şcoala Eparhială, pe care a condus-o din 1 decembrie 1918 până la 1 septembrie 1938, cu excepţia anului şcolar 1924-25, când a fost detaşată la Liceul de fete din Bolgrad [29, 31][11].

Am „văzut-o” din rândurile de mai sus pe Elena Alistar în costum naţional la deschiderea lucrărilor Sfatului Ţării. Într-o fotografie reală cu deputaţii Sfatului Ţării (Fig. 2), de largă circulaţie, dânsa este surprinsă în sala de şedinţe, în mijlocul bărbaţilor neamului, alături de care a votat reforma agrară şi Unirea necondiţionată a Basarabiei cu România. Românca Elena Alistar nu putea veni la evenimentul din 27 noiembrie 1918 decât în costum popular şi maramă de borangic. Rămăsese la acel moment unica femeie în Parlament[12]. Imaginea a fost reprodusă în multe surse interbelice, inclusiv în numărul festiv al ziarului *Basarabia*, condus de George Gheorghiu, când se sărbătoreau şase ani de la Unire [3].

Cunoaştem superba fotografie, şi superbul costum naţional al Elenei Alistar din revista „Ghiocei” (ulterior „Ghiocelul”), editată de Şcoala Eparhială de fete din Chişinău (Fig. 3) [15, 22]. Poate a fost cea mai răspândită imagine de epocă cu Elena Alistar, fiind reprodusă şi în unele viniete ale şcolii, aflate în posesia subsemnatei, cum ar fi „*Absolventele Liceului Eparhial Chişinău. Promoţia 1939*” (foto Taşcher) şi „*Corul Şcoalei Eparhiale de Fete şi Seminarului Teologic din Chişinău Premiat de Societatea „Tinerimea Română” cu Premiul Excepţional Onorific 29 aprilie 1938*” (foto Taşcher).

În diverse fotografii de grup de la cele mai importante manifestări naţionale, politice şi religioase, fotografii cu diverse societăţi, înfiinţate la Chişinău după 1918 – peste tot Elena Alistar apare în costum naţional (oare câte costume o fi avut dânsa?). Un exemplu este imaginea Societăţii [de cântări] „Doina”, dirijată de braşoveanul Nicolae Oancea, cu Elena Alistar şi Veturia Ghibu în centru, ambele – cum se poate altfel?, în costume naţionale.

O fi existat pe undeva imagini de la spectacolul literar-muzical din Chişinău, ţinut pe 24 noiembrie 1917 „*la teatrul oraşului*”, la trei zile după deschiderea Sfatului Ţării. Corul bunului român basarabean cu nume slav „Berezovschi” s-a

remarcat încă o dată, interpretând tradiționalele „Deșteaptă-te, Române", „Pe-al nostru steag e scris Unire", dar și cântece populare (Mihail Berezovschi a decedat în 1940 și este înmormântat la Cimitirul Central Ortodox din Chișinău, alături de colegul său muzician Alexandru Cristea). Iar ***„dna dr. Alistar s-a arătat pe scenă într-un strălucit costum național*** *și a declamat două poezii: Limba românească, de G. Sion și Noi vrem pământ, de Gh. Coșbuc*" (subl. n.) [20, p. 3].

Pe 28 decembrie al aceluiași an Liga Culturală a Femeilor Moldovene, condusă de Elena Alistar, „*care era neobosită în muncă și lua parte la toate mișcările naționale*", a organizat un concert în clădirea Upravei Zemstvei Guberniale [13, p. 4]. Bănuim că și aici Elena Alistar s-a arătat în costum național.

Dragostea, respectul și evlavia pe care le avea Elena Alistar față de portul popular a fost cultivată de ea cu multă râvnă elevelor sale, fiind susținută în această operă de corpul didactic. Era și preocuparea forurilor superioare într-o epocă de avânt cultural-național. Marea Unire a declanșat energii nebănuite. S-a remarcat mai cu seamă Societatea „Tinerimea Română" din București, condusă de Nae Dumitrescu. Nu credem că în istoria României se va repeta cândva grandoarea concursurilor „Tinerimii Române", cât și a excursiilor prin Țară, organizate de societate pentru premianți. În anul 1926, „Tinerimea Română" intenționa să desfășoare o manifestare cu totul specială, expediind instituțiilor de învățământ următoarea circulară:

„*Pentru a învioara tradițiile noastre și a reda o parte din viața caracteristică ținuturilor locuite de români prin cânt, jocuri și costume naționale, vom organiza în anul acesta pentru prima oară o Poemă etnografică care să se reprezinte la Teatrul Național, cu ocaziunea venirii concurenților la Bucureşti*" [10, p. 159-160; 28, p. 152, 316].

În ajunul zilei de 10 mai 1926, Gara de Nord a Bucureștiului prezenta un spectacol unic. Trenurile din toate colțurile României Mari revărsau valuri de tineri și tinere în costume naționale, specifice zonelor din care proveneau, fiind întâmpinați pe peron de însuși Nae Dumitrescu și de membrii Comitetului Societății. Muzica militară saluta oaspeții care, urcați în automobile, plecau spre localurile destinate găzduirii. Elena Alistar și corul mixt al Seminarului Teologic și al Școlii Eparhiale de fete din Chișinău, condus de Alexandru Cristea, au fost prezenți la eveniment, revenind acasă cu premiul I pentru cor[13]. Conferințele ținute în acele zile de Societatea Profesorilor, precum „Rolul școalei în societatea de azi", ori „Patriotismul în școală", își aveau și ele rostul lor educativ. La banchetul din 11 mai Elena Alistar a rostit un discurs, iar Nae Dumitrescu, impresionat, a remarcat în replică „*naționalismul basarabean, care trebuie susținut și dezvoltat sincer și cu toate sacrificiile*" [14, p. 246-249, 263; 28, p. 153, 317].

O tradiție spectaculoasă a Societății „Tinerimea Română" era serbarea distribuirii premiilor, care se desfășura la București în ziua de 21 mai – data întemeierii „Tinerimii Române". Cununile de lauri, diplomele, premiile în bani

îşi aşteptau destinatarii la Ateneul Român. Discursurile şi cântecele completau buna dispoziţie. Răsplata cea mare era însă înainte – excursia prin Ţară. **De data aceasta premianţii erau aşteptaţi în Basarabia.** Deviza lansată de preşedintele Nae Dumitrescu suna astfel: „*Mergem în Basarabia să vedem cetatea lui Ştefan cel Mare şi să îmbrăţişăm pe fraţii noştri basarabeni, să le spunem că-i iubim, şi că Basarabia a fost, este şi va fi a noastră!*".

Trei localităţi basarabene – Chişinăul, Tighina şi Cetatea Albă se pregăteau febril pentru demna întâlnire a oaspeţilor. Costumul naţional i-a însoţit pe cei 300 de premianţi, începând cu Gara de Nord, veniţi din Crişana, Transilvania, Banat, Bucovina, Basarabia şi Vechiul Regat. În drum spre Chişinău, excursioniştii au poposit în gările Ploieşti, Mizil, Buzău, Râmnicul Sărat, Focşani, Mărăşeşti, Tecuci, Bârlad, Vaslui, Iaşi, fiind peste tot întâmpinaţi de prefecţi, profesori, elevi, etc. cu flori, cuvântări şi cântece patriotice. Costumele populare împodobeau atmosfera prin varietate, frumuseţe şi culori.

Ziua de 23 mai 1926, petrecută de excursionişti la Chişinău, trebuie să intre în analele capitalei basarabene. Oraşul prezenta o mare pestriţă de oameni păşind în grabă de la un eveniment la altul. Invităm cititorii să găsească descrierea acestei zile în cartea noastră „Alexandru Cristea..." [11, pag. 15-24; 28, p. 155-156][14].

Nu mai puţin spectaculoase şi grandioase au fost evenimentele organizate de „Tinerimea Română" în primăvara lui 1928 la Bucureşti, cu zeci de acţiuni naţionale şi religioase, una mai înălţătoare decât alta, desfăşurate în zilele de 16-22 mai. Se împlineau 50 de ani de la înfiinţarea Societăţii. Pentru basarabeni, evenimentul era dublu căci trecuseră 10 ani de la Unirea provinciei cu Patria istorică. Dar şi pentru românii din alte provincii. Dovadă este conferinţa ministrului I. Nistor „Unirea tuturor românilor", susţinută în Palatul „Tinerimii Române", construit recent pe malul Dâmboviţei. Impozanta clădire pe unde au păşit Elena Alistar şi Alexandru Cristea există şi astăzi, ea având o istorie foarte interesantă. Piatra de temelie a Palatului a fost pusă pe 25 mai 1924.

Punctul de atracţie al zilelor de 16-22 mai 1928 erau Arenele Romane din Parcul Carol, cu muzică, dansuri, gimnastică şi concurs de costume naţionale. Corul lui Alexandru Cristea a luat iarăşi premiul I. Şcoala Eparhială din Chişinău s-a remarcat şi la defilarea carelor alegorice de la Arenele Romane, spectacol din 20 mai, ce reconstituia evenimente importante din istoria neamului românesc. Carul Şcolii Eparhiale reprezenta Unirea Basarabiei. Nici nu se putea altfel.

A fost un mare noroc s-o prind în viaţă, la Craiova, pe Galina Marcu, născută Roşca, fiică de preot, absolventa Şcolii Eparhiale, Secţia Liceu, promoţia 1929!, în amintirile căreia găsim o secvenţă cu „Tinerimea Română":

„*În luna mai 1928 s-a ţinut concursul în cadrul „Tinerimii Române" la Bucureşti. Am luat parte şi noi. Făcusem multe repetiţii în şcoală. Am plecat cu trenul. Părintele Cristea trecea din compartiment în compartiment să ne întrebe cum ne simţim şi să ne spună câte o vorbă de duh. Am fost cazaţi într-un cămin.*

Concursul a avut loc la Palatul „Tinerimii Române". În ziua concertului am avut mari emoții văzând sala mare, plină, public numeros. În loja vis-à-vis de scenă era Regina Maria, în doliu, după moartea soțului ei, Regele Ferdinand. Era atât de frumoasă, măiestoasă!…

Vocile noastre erau tremurătoare, ca cea a regretatului cântăreț Aurelian Andreescu, dar privirea blândă și „pumnii strânși" ai dirijorului ne-au dat curaj. Nu-mi amintesc exact dacă printre alte cântece a fost și „Limba noastră", dar țin minte că am încheiat programul cu „Bat-o focul, lume rea", un cântec vesel cu intrări și întreruperi.

Băieții au fost la înălțime, iar noi fetele nu mai prejos. Publicul ne-a chemat de câteva ori la rampă și am repetat „Bat-o focul". A fost un succes de nedescris. Toată sala bătea entuziasmată din palme. Eram fericiți iar pe fața dirijorului se vedea mulțumirea, prinos pentru munca depusă.

A doua zi s-a dat serbare la Parcul Carol. Noi ne-am prezentat cu un car alegoric care întruchipa Unirea Basarabiei cu Patria Mamă, în mijlocul carului stătea Mama România, strângând la piept provincia Basarabia. Noi, îmbrăcate în costume naționale, bogat brodate cu salbe, și năframe. Eu eram România, iar la picioarele mele erau așezate celelalte provincii, ținând coșulețe cu produse specifice zonei: struguri, mere, snopi de grâu. Carul era tras de trei perechi de boi, conduși de trei băieți îmbrăcați în costume naționale și cu căciuli țuguiate.

La această organizare era nelipsit și dirijorul nostru care intervenea cu câte o idee.

Trecând prin fața tribunei, am atras atenția Reginei Maria care printr-un semn al mâinii a oprit carul, interesându-se cine și de unde suntem. Iată un alt succes. Am fost premiați și la cor, și la carul alegoric" [18; 28, p. 221-222].

Defilarea carelor alegorice de la Arenele Romane din mai 1928 a fost filmată! Dacă vom căuta imprimarea, dacă vom avea norocul să o găsim, ne putem trezi în fața unor chipuri vii de basarabeni, prezenți la acea sărbătoare. Poate vom avea surpriza să-i vedem chiar pe Elena Alistar și Alexandru Cristea. Credem că Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală este direct interesat de această relicvă și se va implica în căutările ei, folosindu-și din plin relațiile și autoritatea instituției.

Un alt document de epocă, din 10 iunie 1933, de data aceasta venit de la Ministerul Instrucțiunii Publice, întâlnit de noi în fondul Școlii Eparhiale demonstrează că în România interbelică se făcea o intensă educație națională, inclusiv prin promovarea portului popular:

„*Facem cunoscut că M. I. P. cu ord. 76313 / 933 a hotărât ca în cadrul săptămânii pentru pânza românească în ziua de 10 iunie a. c. profesoarele să vorbească elevelor despre frumusețea artei costumelor românești îndemnând copiii a-și lucra costume naționale*" [28, p. 67, 311; 30, f. 99].

Profesoarele de la Eparhială nu se limitau în a îndemna elevele să confecționeze costume naționale, dar aveau grijă să le aibă în garderoba lor,

purtându-le la serbări şi cu alte ocazii. Imaginile Reginei Maria, româncă prin adopţie, şi ale copiilor săi în costume naţionale demonstrează că tradiţia portului popular era respectată în perioada României Mari de la *opincă până la vlădică*.

O impresionantă amintire despre Elena Alistar şi ziua „Sf. Împăraţi Constantin şi Elena", desfăşurată anual la Şcoala Eparhială pe 21 mai, în care se regăseşte costumul naţional, ne-a lăsat-o eleva Lenuţa Cimbrişor, publicată în revista „Ghiocelul" din noiembrie 1938. Sfânta zi era un prilej de a o sărbători pe Elena Alistar de ziua numelui, dar şi de a promova costumul naţional: „*... dangătul prelung al clopotului mi-a trezit imaginea bisericii noastre. (…) Şiruri drepte de eleve, cucernic concentrate în rugăciune, corpul profesoral în frunte cu Doamna Directoare, în costum naţional cu maramă de borangic, măestoasă şi blândă ca o voevodeasă, desprinsă din picturile noastre vechi*" [7, p.24].

Anul 1938 era unul mai special în biografia Elenei Alistar, căci ea se despărţise oficial de conducerea şcolii. „Ghiocelul" din noiembrie 1938, din care am citat mai sus, publică o serie de materiale dedicate fostei directoare. Coperta revistei conţine imaginea Elenei Alistar în costum naţional şi un motto profetic: „*Prin / Înţelepciunea ta senină, / Cugetarea ta înaltă, / Adâncimea inimii tale calde / Patriotismul tău entuziast / Vei trăi mereu*" [15].

Promovarea costumului naţional prin propriul exemplu a fost şi va rămâne cel mai puternic instrument în educaţia naţională a tinerei generaţii. Ecourile unei astfel de educaţii au fost diverse, numeroase şi neuitate. Peste o jumătate de secol, la comemorarea Elenei Alistar de la Cimitirul Bellu din Bucureşti, ţinută pe 21 mai 1987, de ziua „Sf. Constantin şi Elena", fosta sa elevă Zenaida Chirilov-Eftimiu, promoţia 1940, remarca:

„*Nu putem uita frumoasele costume naţionale, pe care le purtam la zile mari, spre a fi exemplu în respectarea portului şi tradiţiilor noastre româneşti*" [6].

Portul popular, dar şi statutul de fost deputat în Sfatul Ţării, o ajutau pe Elena Alistar în rezolvarea unor probleme, inevitabile în conducerea oricărei şcoli. Nina Gorceac, o altă fostă elevă a Elenei Alistar, îmi mărturisea prin 1995: „*Când apărea în costum naţional şi cu valiza în mână, noi, elevele, ne spuneam: „Iarăşi pleacă la Bucureşti să lupte pentru „fetele mele şi şcoala mea". Asta era fraza Elenei Alistar: „fetele mele şi şcoala mea". Nu venea de la Bucureşti fără rezultatul dorit. Băga groază în cei de la Minister!"*.

Mă consider fericită că am cunoscut-o prin basarabeanul Vlad Dumbravă pe Nina Gorceac, înmormântată la o mănăstire din România, veterana şi organizatoarea de odinioară a Hramului Şcolii Eparhiale de fete din Chişinău, „Intrarea Maicii Domnului în Biserică", sărbătorit anual pe 21 noiembrie la Biserica „Precupeţii Noi" din Bucureşti. Îi sunt recunoscătoare pentru simpatica secvenţă de mai sus, poate puţin exagerată cu „a băga groaza". Ori poate nu.

Ia, catrinţa şi marama o reprezentau pe Elena Alistar, om politic şi strălucit pedagog. În Basarabia Elenei Alistar costumul naţional era întruchiparea femeii române, dragostea şi respectul faţă de tradiţiile populare, plăcerea estetică de

a confecționa și de a îmbrăca această podoabă. Portul popular reprezenta în egală măsură dăinuirea și rezistența spiritului românesc într-o provincie, supusă unui secol de cruntă și neobosită rusificare.

Lucrurile sunt valabile mai mult ori mai puțin și în zilele noastre. Sperăm, totuși, că marele eveniment al Unirii se va repeta, pentru că doar atunci Basarabia va avea puterea necesară să scape definitiv de urmările nocive ale dominației rusești.

PS: După ce încheiasem studiul, mi-am amintit că citisem în una din cărțile scriitoarei Elisabeta Isanos (fiica Magdei Isanos), o secvență cu Elena Alistar și Hora Unirii dansată în familia Isanos sub regimul comunist, la București. M-am întrebat dacă nu cumva și atunci basarabeanca noastră și-a îmbrăcat emblematicul costum național? Mare mi-a fost bucuria să constat că tocmai așa stăteau lucrurile:

„Mi-o amintesc, într-o seară de iarnă, în sufrageria casei din strada Popa Nan, purtând aceeași ie unionistă: a pus pe cineva să astupe fereastra cu o pătură și i-a îndemnat pe cei de față să se prindă în horă. Cântau cu glas scăzut o melodie pe care n-o mai auzisem, am aflat că se chema Hora Unirii. Era prin anii 50, și pentru cântecul acesta se putea intra la pușcărie la fel de ușor ca pe vremuri, la Chișinău, când uruia pe ulițe „ceornaia kibitka”” [16, p. 60].

Îi mulțumesc mult dlui Andrei Prohin pentru sugestia de a scrie acest studiu-eseu, în care ne-am străduit să venim cu detalii noi despre Elena Alistar și epoca în care a trăit.

Anexă:

Cum s-a alcătuit Sfatul Țării
(Din consemnările lui George Tofan)
Ziua de 21 Noiembrie

Marea zi de îndoită sărbătoare s-a început cu slujba dumnezeiască în frumoasa biserică-catedrală (Sobor). Niciodată nu s-a mai săvârșit până acum în această biserică slujba curat moldovenească. Iată că ziua se începe cu o minune: slujește însuși episcopul Gavriil al Akkermanului, înconjurat de 20 de preoți și diaconi moldoveni, care fac întreaga slujbă numai în moldovenește. Tot în această limbă cântă și corul părintelui Berezovschi, și cei doi diaconi din strana dreaptă: păr. Hodorogea (basarabean) și păr. Popescu (din România). Când am intrat în biserică, arhiereul spunea tocmai: Ale Tale dintru ale Tale Ție îți aducem de toate și pentru toate, iar corul începuse răspunsul: Pre Tine te lăudăm, pre Tine bine Te cuvântăm.

O clipă am rămas uimit, mi se părea că am intrat în catedrala din Sibiu…. Mă uit la cor. Între cântăreți văd aievea pe dl Nicolae Oancea de la Brașov, care cântă dimpreună cu ceilalți coriști răspunsurile liturgice întocmai ca la Sibiu și ca la biserica Sfântului Nicolae din Brașov. Nu-mi mai pot stăpâni emoția. De luni de zile n-am mai fost la biserică, căci nu puteam înțelege slujba în limba străină, și iată-mă acum, în Soborul de la Chișinău, pătruns de aceeași credință sfântă pe care mi-o cobora în suflet slujba românească, la Sibiu, la Brașov, la București, la Iași, și prin toate locurile pe unde am umblat… Voiesc să-mi ascund lacrimile, dar nu pot. Când, după o vreme

de reculegere, mă uit împrejur, văd aceeaşi emoţie la toţi credincioşii. Plâng bejenarii transilvăneni, bucovineni, munteni şi macedoneni, pe care această slujbă îi transportă departe, în ţara lor – şi plâng de bucurie şi moldovenii, care văd, în sfârşit, cum visul lor vechi prinde contur…

Câtă fericire a adus această slujbă în toate sufletele! Ce putere mare este cuvântul Domnului spus în limba norodului.

La sfârşitul slujbei iese din altar părintele protoiereu Andronic şi mângâie norodul printr-un cuvânt care a pătruns în inima fiecărui ascultător. Cu înfăţişarea lui arhaică, părintele părea un om din veacurile trecute, când graiul era mai curat, credinţa mai puternică, şi smerenia în faţa lucrurilor sfinte mai deplină.

După ieşirea din biserică

E o zi frumoasă, cu soare cald. Parcă şi natura simte bucuria zilei. Numerosul public ieşit din biserică se îndreaptă spre localul Sfatului Ţării. Nu se poate intra decât cu bilete. La poartă doi ostaşi moldoveni, înarmaţi, caută biletele. Pe palat flutură un minunat steag românesc. Nu ştiu cum, dar în clipa în care l-am văzut am simţit în sufletul meu ceva ce numai o dată mi s-a întâmplat în viaţă, şi anume când, venind pentru întâia oară din Transilvania la Bucureşti, am văzut steagul naţional pe palatul regal. Iată, aici sântem şi noi liberi, – mi-am zis atunci. Şi acum, când la Bucureşti de un an de zile nu mai flutură steagul neamului nostru, iată îl văd, ca prin minute, la Chişinău, pus de fraţii noştri moldoveni, deşteptaţi la viaţă… Doamne, ce nepătrunse sânt căile Tale, şi prin câte suferinţe şi bucurii ne faci să trecem în această viaţă a noastră...

Cu inima plină de evlavie intrăm în localul parlamentului moldovenesc. Parcă ne temem să nu-l pângărim cu vreo mişcare, cu vreo vorbă nepotrivită. Întâlnim atâtea feţe cunoscute printre deputaţi şi în public. Le strângem mâna, felicitându-i, şi ei ne sărută ca pe nişte fraţi şi ne mângâie: „Las-că o să vă bată ceasul şi D-voastră! O să răsară şi în Transilvania soarele Dreptăţii!…”

Intrăm în paraclisul din aripa stângă a clădirii. Acolo se începe slujba Chemării Duhului Sfânt, prin episcopul Gavriil, însoţit de preoţii cu care a slujit la Sobor” [24, p. 155-156, 158].

Note

[1] Fraza e preluată de pe o carte poştală (Fig. 5) semnată de Elena Alistar, trimisă pe 6 ianuarie 1956 din Pucioasa, regiunea Ploieşti, str. Tudor Vladimirescu, nr. 41, şi este adresată finului său de cununie, preotului Dimitrie Balaur din Bucureşti, născut pe 4 / 17 septembrie 1903 în com. Rezeni, jud. Lăpuşna.

Subliniem, Dimitrie Balaur a fost finul de cununie al Elenei Alistar, şi nicidecum soţ, cum afirmă eronat scriitorul Iurie Colesnic în „Basarabia necunoscută”. A se vedea: [12, p. 207; 23, p. 16-17, 19-20]. Această informaţie confuză a fost preluată de Liceul „Elena Alistar” din Chişinău, plasând-o pe sait-ul său. Regretata Elisabeta Isanos, nepoata după soră a Elenei Alistar, îmi vorbea cu nedumerire şi chiar supărare despre regretabilul caz.

S-ar putea ca numita carte poştală să fie ultima corespondenţă a Elenei Alistar. Textul poartă doar semnătura ei, restul fiind scris de o mână străină. Peste nici o săptămână, la 10 ianuarie 1956 legendara româncă din Basarabia s-a stins din viaţă „în taină” la Pucioasa. A fost înmormântată la cimitirul central din localitate. Peste aproximativ un deceniu Elena Alistar a fost reînhumată la Cimitirul Bellu din Bucureşti, în mormântul surorii sale mai mici Elisabeta

Isanos, născută Balan (1889-1980), şi a cumnatului Mihail Isanos (1886-1962), medic, fost director al Spitalului de boli nervoase din Chişinău, cu denumirea populară „Costiujeni", după satul în care este situat spitalul.

Un alt detaliu, poate mai puțin cunoscut publicului larg: Elisabeta și Mihail Isanos sunt părinții poetei Magda Isanos, iar Elena Alistar, mătușă. Magda Isanos este înmormântată la Cimitirul Bellu din Bucureşti, în parcela scriitorilor, în apropierea scriitorului Romulus Cioflec.

Mulțumim mult dnei Elena Teodoreanu, născută Balaur, fiica preotului Dimitrie Balaur, atât pentru cartea poștală „Alistar", cât și pentru prețioasele *Amintiri despre Liceul Eparhial și despre părintele Alexandru Cristea*, oferite în noiembrie 2002, cu prilejul lansării la Chișinău a monografiei *Alexandru Cristea…* Amintirile au fost consemnate de mama sa, Minodora Balaur, elevă la Școala Eparhială de fete din Chișinău, coristă-altistă în corul lui Alexandru Cristea, participantă la Concursul „Tinerimii Române" din 1926! Câteva secvențe din ele sunt redate la nota 13. De altfel, Dimitrie Balaur, soțul Minodorei Balaur, „*omul condeiului*", fost consilier cultural al Eparhiei Hotinului cu reședința la Bălți, între anii 1936-1940 și 1941-1944, după refugiu preot la București, este autorul lucrării *Din literatura populară a Basarabiei (din satul Rezeni – Lăpușna)*, publicată în „Șezătoarea", vol. XXV, Fălticeni, 1929, 28 pag. A se vedea: [23, p. 253].

[2] M-am apropiat de ziarul „Literatura și arta" datorită scriitoarei și ziaristei Irina Nechit, care îngrijea pe atunci pag. 6, „Cultură". Irina Nechit face parte dintre oamenii pe care mi i-a trimis în cale Dumnezeu, când am descoperit că pot realiza ceva pentru istoria culturii din Basarabia și, implicit, a României. Am colaborat cu dânsa și după ce plecase de la „Literatura și arta". Nu pot fi decât recunoscătoare destinului pentru rolul Irinei Nechit în viața mea.

[3] Din 22 iulie 1995 cântecul „Limba Noastră", versuri de Alexei Mateevici, muzică de Alexandru Cristea, aranjament de Valentin Dânga, a fost aprobat în calitate de Imn de Stat al Republicii Moldova, prin Legea Republicii Moldova cu privire la Imnul de Stat al Republicii Moldova, nr. 571-XIII, publicată în *Monitorul Oficial al Republicii Moldova* nr. 45-46 / 555 din 17 august 1995.

[4] Fraza îi aparține Elenei Ciornea, absolventa Școlii Eparhiale de fete din Chișinău, Secția Normală, promoția 1940, decedată la București în noiembrie 1985. A se vedea: [9, p. 30]. Elena Ciornea a lucrat după refugiu la Biblioteca Academiei Române din București, Secția Stampe. Folosindu-se de acest privilegiu, scotea din fondul bibliotecii cărți interzise despre Basarabia, împrumutându-le persoanelor de încredere. Unul dintre aceștia era inginerul Alexandru Chiriac, absolvent al Liceului „Alexandru Donici" din Chișinău, autorul viitorului dicționar „*Membrii Sfatului Țării (1917-1918)*". A se vedea: [5]. La rândul său, Alexandru Chiriac multiplica volumele, fiind ajutat în această riscantă operație de confrații de idei, difuzându-le clandestin prin Țară. Lucrurile se întâmplau în epoca ceaușistă.

Elena Ciornea nu a avut urmași. Este înmormântată la Cimitirul Reînvierea din București.

Pe 21 noiembrie 1979 absolvenții a două foste instituții secundare de învățământ din Chișinău, printre care și Elena Ciornea, sărbătoreau la București Hramul Școlii Eparhiale de fete din Chișinău, încheiat cu o agapă la restaurantul „Dorobanți". Erau prezenți directoarea Maria Dumitrescu-Neș, profesoara Elena Nagacevschi, numeroase eleve de la Eparhială și numeroși seminariști din Chișinău. Corala „Limba noastră" a interpretat câteva cântece: imnul coralei „Limba noastră", „Mama", „Sara pe deal", „Trecu-i Valea", „Sadova", „Răsai lună", „Pe al nostru steag", ș. a.

La agapă Elena Ciornea a susținut un discurs, din care reluăm două secvențe:

„*Dacă personalitatea Doamnei Elena Alistar este copleșitoare, cu profil monumental pe zarea istoriei meleagurilor noastre natale și, implicit, a Școlii noastre,* ***imaginea Doamnei Maria Dumitrescu, cea care a urmat-o, rămâne tot atât de luminoasă și scumpă nouă*** *– amândouă sunt două figuri deosebit de dragi, care au constelat fericit copilăria și tinerețea noastră școlară. (…)*

Îi mulțumim părintelui Nicolae Cosma pentru bunăvoința de a ne pune la dispoziție biserica Prea Cucerniciei Sale – Biserica Precupeții Noi (părintele N. Cosma este moldovean din Humulești și soția sa, Veronica, a făcut Școala Eparhială din Chișinău). Ne dau ajutor și sînt cu noi părintele Galaction Buruiană, părintele Dumitru Luca, părintele Gheorghe Cunescu și alții. Le mulțumim.

Vă mulţumim la toţi cei care au binevoit să luaţi parte la sărbătoarea Hramului Şcolii noastre şi la această agapă atât de animată. Iată aşa ne petrecem zilele şi anii, cuminte şi frumos, în prietenie, cântece şi amintiri comune" (subl. n.). A se vedea: [9, p. 30, 32].

Nimic asemănător nu se întâmpla în Basarabia ocupată de imperiul sovietic, unde domina frica şi unde nu aveai voie să-ţi exprimi bucuria pentru luminosul trecut românesc.

[5] Elena Ghinculov, căsătorită Vasilache, absolventa Şcolii Eparhiale de fete din Chişinău, Secţia Normală, promoţia 1939. Colabora la revista şcolii „Ghiocei". În clasa a IV-a a publicat în ea povestirea „Furtuna" (1935, nr.1, martie). A devenit profesoară de limbă română la Şcoala de elită nr. 1 din Chişinău. Foştii săi elevi, intelectuali de marcă din Republica Moldova, îşi amintesc cu mult respect de profesoara cu faima de „naţionalistă", ce vorbea o română perfectă. A fost dată afară din şcoală în anii '60 după o acţiune „naţionalistă" din centrul Chişinăului, la care a participat o elevă de a sa. S-a reangajat la o şcoală condusă de dna Dudarev, fostă colegă de la Eparhială.

[6] Detaliul cu reînhumarea Elenei Alistar a fost preluat de noi din dicţionarul lui Alexandru Chiriac *Membrii Sfatului Ţării (1917-1918)*.... Am dat în paranteze drepte anul „1963", deoarece nu dispunem deocamdată de surse suplimentare. A se vedea: [5, p. 48].

[7] Dicţionarul lui Alexandru Chiriac a fost publicat iniţial în anii 1989-1991 în formă de fascicule în revista *Europa şi neamul românesc*, scoasă la Milano de Iosif Constantin Drăgan, şi în mult solicitatul *Patrimoniu* al istoricului Ion Ţurcanu.

[8] Elena Alistar a trăit la Pucioasa sub numele celui de al doilea soţ, Constantin Romanescu, primul fiind preotul Dimitrie Alistar (1871-1909), înmormântat în curtea bisericii din com. Rezeni, actualul raion Ialoveni. În aceeaşi curte sunt înmormântaţi părinţii Elenei Alistar: protoiereul Vasile P. Balan (1850-1924), român militant din sudul Basarabiei, jud. Ismail, şi Elisabeta C. Balan, născută Cândea (1855-1924).

Putem spune că Elena Alistar s-a ascuns după refugiu sub numele celui de al doilea soţ, Romanescu, regăţean, bun matematician, profesor la Liceul de băieţi „B. P. Hasdeu" şi Liceul Militar din Chişinău, cu care se căsătorise în 1921. Căsnicia nu a durat însă mult (din amintirile lui Sergiu Cărăuşu, absolvent al Liceului „B. P. Hasdeu" din Chişinău, promoţia 1927!, Iaşi, 18 mai 1995). A se mai vedea: [29, 31].

Fost deputat în Sfatul Ţării, strălucit pedagog, îndrumătoare a mii de eleve, vestita „românizatoare" Elena Alistar a trăit în Ţară cu frica permanentă de a nu fi arestată de ruşi. Ştia ce înseamnă regimul lui Stalin, undele căruia au ajuns după 23 august 1944 şi în România. Mă şi miram cum de a scăpat Elena Alistar, având în spate o activitate atât de „duşmănoasă". Probabil numele „Romanescu" era una dintre măsurile de precauţie. Se deghizase. Şi-a tăiat părul scurt, şi l-a vopsit. Implora cunoştinţele să nu o denunţe, să nu i se adreseze după vestitul nume „Alistar"…

Sub numele celui de al doilea soţ, „Romanescu", am descoperit la Pucioasa actul de deces al Elenei Alistar. Lucrurile se întâmplau prin 2011 ori ceva mai devreme, când oraşul era condus de primarul Mircea Simion şi viceprimarul prof. Constantin Tiberiu Popa. Ambii mi-au înlesnit accesul la Arhiva actelor de stare civilă, pentru care le mulţumesc mult.

[9] Istoria cu îndrăgitul imn şi cântec „Deşteaptă-te, Române" se repetă. După 1989 primul Parlament democratic al Republicii Moldova, în euforia desprinderii de Uniunea Sovietică, a votat Imnul Naţional „Deşteaptă-te, Române". Pe atunci cel mai solicitat post de radio, ascultat la aşa-numitele difuzoare *radiotocika*, avea program de la 6 dimineaţa până la ora 24.00. La începutul şi la sfârşitul programului cânta imnul „Deşteaptă-te, Române" (până la el era difuzat imnul Uniunii Sovietice).

Se întâmpla ceva incredibil. Să avem acelaşi imn cu România, cea închisă de noi după gratii!… Nu puteam de bucurie. Îl ascultam la miezul nopţii, iar pentru dimineaţă îmi puneam deşteptătorul, căci nu sunt prea matinală. Apoi dormeam în continuare. Cu regret, bucuria a durat puţin timp.

[10] Procesele-verbale ale Sfatului Ţării s-au ţinut în limba rusă. În această formă ele au fost publicate în 2016 de istoricul Ion Ţurcanu, la prestigioasa Editură „Ştiinţa" din Chişinău

(responsabil de ediţie Mihai Papuc). Studiul introductiv pe 93 de pagini, notele şi comentariile sunt în limba română, fiind semnate de Ion Ţurcanu.

E un prim pas, extrem de lăudabil, în valorificarea proceselor-verbale ale Sfatului Ţării. Cineva, cândva, va scoate o ediţie în limba română. O aşteptăm cu nerăbdare. Deocamdată istoricii români, vorbitori de limbă rusă, precum sunt majoritatea basarabenilor, au la dispoziţie un important şi necesar instrument de lucru.

Varianta rusă a proceselor-verbale este binevenită şi pentru istoricii ruşi, pentru vorbitorii de rusă în general. Aceştia au prilejul să se convingă cum s-au produs în realitate evenimentele revoluţionare din Rusia anilor 1917-1918. Vor citi de exemplu câtă groază băgau în populaţia Basarabiei, indiferent de etnie, inclusiv în liderii partidelor minoritare, lăudaţii de istoriografia sovietică bolşevici, cât de „mult erau iubiţi şi aşteptaţi" ei în Basarabia oamenilor cuminţi şi gospodari.

Detalii despre culoarea ochilor Elenei Alistar: „*doi ochi mari şi albaştri*", „*ochii de cicoare, de un albastru senin*", „*albastru senin şi dulce care ne încurajează*", le datorăm elevilor de la Eparhială, Bâhovschi Victoria, Lenuţa Cimbrişor, Sofia Lisevici şi revistei şcolii „Ghiocelul", din noiembrie 1938. A se vedea: [4, 7, 17].

[11] Elena Alistar a fost numită director la Şcoala Eparhială de fete din Chişinău prin decizia Directoratului de Instrucţie Publică din Basarabia, nr. 601. A se vedea: [29, 31].

[12] Cea de a doua femeie – Nadejda Grinfeld, deputat din partea Partidului Social Democrat Muncitoresc şi a Bund-ului evreiesc, a dispărut de pe arena politică basarabeană, fiind expulzată peste Nistru pentru anti-românismul său pronunţat. A se vedea: [5, p. 100].

[13] Despre „Tinerimea Română" şi anul 1926 Minodora Balaur scria în amintirile sale: „*Doamna Alistar ţinea mult la ridicarea prestigiului Liceului Eparhial, pe care-l conducea. În cadrul Tinerimii Române luam parte la toate manifestările artistice. Astfel, cam în 1925 sau 1926 corul Şcoalei Eparhiale în care eram şi eu una din cele mai bune coriste am luat premiul I la Tinerimea Română şi nu numai la cor,* ***ci şi la dansuri populare organizate de folcloristul Gheorghe Madan***" (subl. n.). A se vedea: [2]. Amintirile au fost selectate din jurnal în 2002 de Elena Teodoreanu-Balaur.

[14] La Tighina oaspeţii au rămas impresionaţi de frumoasa activitate românească desfăşurată de Maria Usinevici-Dumitrescu, directoarea Liceului de fete din localitate, din 1938 directoarea Şcolii Eparhiale de fete din Chişinău. Lângă zidurile cetăţii lui Ştefan cel Mare ea le-a vorbit excursioniştilor despre fortăreaţa voievozilor moldoveni, iar seara, la banchetul care s-a dat în localul liceului, Maria Usinevici-Dumitrescu a susţinut un discurs, reprodus integral în Revista Societăţii.

Bibliografie

1. Alistar Elena, dr. Amintiri din anii 1917-1918. În: Patrimoniu: Revistă de lectură istorică, Chişinău, 1991, nr. 3.

2. Balaur, Minodora, Teodoreanu Elena. Amintiri despre Liceul Eparhial şi despre părintele Alexandru Cristea, Bucureşti, 3 pag., ms.

3. Basarabia: Ziar de propagandă naţională: Număr festiv: Director proprietar George Gheorghiu, 1924, 10 aprilie.

4. Bâhovschi Victoria, el. cl. VII-a N. Prinos: Dnei Directoare; Icoana dragă. În: Ghiocelul: Revista Societăţii Literare „Iulia Hasdeu" – Şcoala Eparhială Chişinău, 1938, nr. 11, noiembrie.

5. Chiriac Alexandru. Membrii Sfatului Ţării (1917-1918): Dicţionar. Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 2001. 174 p.

6. Chirilov-Eftimiu Zenaida. Cuvântarea rostită cu ocazia comemorării directoarei Elena Alistar la mormântul său din Cimitirul Bellu din Bucureşti, în ziua de 21 mai 1987, 4 p., ms.

7. Cimbrişor Lenuţa, cl. VI-a N. 21 Mai. În: Ghiocelul: Revista Societăţii Literare „Iulia Hasdeu" – Şcoala Eparhială Chişinău, 1938, nr. 11, noiembrie.

8. Ciobanu Ştefan. Unirea Basarabiei: Studiu şi documente cu privire la mişcarea naţională din Basarabia în anii 1917-1918. Chişinău: Editura Universitas, 1993. 332 p.

9. Ciornea Elena. Şcoala noastră… (Şcoala Eparhială din Chişinău). În: Elena (Lena-Lia) Ciornea. (În memoriam). Bucureşti: multigr., 1985. 39 p.

10. Circulara Societăţii „Tinerimea Română" către directorii instituţiilor de învăţământ despre anunţarea concursurilor pe anul 1926. În: Revista Societăţii Tinerimea Română, 1925-1926, nr. 6.

11. Codargea Liviu. Excursiunea „Tinerimii Române" în Basarabia: 22 Maiu – 28 Maiu 1926. În: Revista Societăţii Tinerimea Română, 1926-1927, nr. 1.

12. Colesnic Iurie. Basarabia necunoscută. Vol. I. Chişinău: Editura Universitas, 1993. 320 p.

13. Concertul Ligii Culturale a femeilor moldovene. În: Ardealul, 1918, 4 ianuarie.

14. Concursurile „Tinerimii Române" din anul acesta: Însemnările unui asistent. În: Revista Societăţii Tinerimea Română, 1926, nr. 9-10.

15. Ghiocelul: Revista Societăţii Literare „Iulia Hasdeu" – Şcoala Eparhială Chişinău, 1938, nr. 11, noiembrie.

16. Isanos Elisabeta. Cosânzenii. Timişoara: Editura Augusta; Artpress, 2005. 453 p.

17. Licevici Sofia. Cl. VI-a Liceu. Flori de iasomie. În: Ghiocelul: Revista Societăţii Literare „Iulia Hasdeu" – Şcoala Eparhială Chişinău, 1938, nr. 11, noiembrie.

18. Marcu-Roşca Galina. Personalitate artistică ce a făcut cinste Basarabiei: Amintiri, Craiova, 1996. În: Vieru-Işaev Maria. Alexandru Cristea (1890-1942): Viaţa şi activitatea reflectate în timp. Chişinău: Editura Civitas, 2001.

19. Patrimoniu: Almanah de cultură istorică, Chişinău, 1990, nr. 1.

20. Serbarea naţională din Chişinău. În: Ardealul, 1917, nr. 10, 3 decembrie.

21. Sfatul Ţării: Documente: Procesele-verbale ale şedinţelor în plen: Vol. 1 / Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii de Ion Ţurcanu; Responsabil de ediţie Mihai Papuc. Chişinău: Î.E.P. Ştiinţa, 2016. 822 p.

22. Sultanica B. Absolventa Secţiei Normale. O mare patriotă şi educatoare. În: Ghiocei: Revista Societăţii Culturale „Iulia Hasdeu" de pe lângă Liceul Eparhial de Fete Chişinău, Anul 1, 1934, nr. 3, mai.

23. Teodoreanu Elena. Părintele Dimitrie cel Necunoscut / Ediţie îngrijită de Costion Nicolescu. Bucureşti: Editura Bizantină, 2001. 265 p.

24. Tofan, George. Cum s-a alcătuit Sfatul Ţării: Din consemnările lui George Tofan. În: Patrimoniu: Almanah de cultură istorică, 1990, nr. 1.

25. Vieru-Işaev, Maria. „Am iubit copilul…". În: Literatura şi arta, 1996, 26 decembrie.

26. Vieru-Işaev, Maria. Două monumente istorice ale Chişinăului ne cer îndurare. În: Literatura şi arta, 1997, 6 noiembrie.

27. Vieru-Işaev, Maria. Un apostol al idealurilor naţionale din „Provincia Phoenix". În: Literatura şi arta, 1997, 18 decembrie.

28. Vieru-Işaev, Maria. Alexandru Cristea (1890-1942): Viaţa şi activitatea reflectate în timp. Chişinău: Editura Civitas, 2001. 336 p.

29. Arhiva Naţională a Republicii Moldova, fond 1862, inventar 13 (Şcoala Eparhială Normală nr. 2 „Regina Mamă Elena", 1919-1943), dosar 683 (stat personal Elena Alistar).

30. Arhiva Naţională a Republicii Moldova, fond 1862, inventar 30 (Liceul Eparhial de fete „Regina Mamă Elena" din Chişinău: 1918-44), dosar 123, fila 399.

31. Arhiva Naţională a Republicii Moldova, fond 1862, inventar 30 (Liceul Eparhial de fete „Regina Mamă Elena" din Chişinău: 1918-1944), dosar 625 (stat personal Elena Alistar).

Fig. 1. ***Elena Alistar alături de profesorii Școlii Eparhiale de Fete din Chișinău, 1938.*** Colecția Tatianei Vacalov-Andon

Fig. 2. ***Deputații Sfatului Țării, Chișinău, 1918*** **(după Gh. V. Andronachi.** ***Albumul Basarabiei în jurul marelui eveniment al Unirii.*** Chișinău: M.O. și Imprimeriile Statului, Imprimeria Chișinău, 1933)

Fig. 3. ***Elena Alistar, 1938*** (după revista „Ghiocelul”, noiembrie 1938)

Fig. 4. ***Carte poștală scrisă și semnată de Elena Alistar, 1955 (recto și verso).***
Colecția Mariei Vieru-Işaev

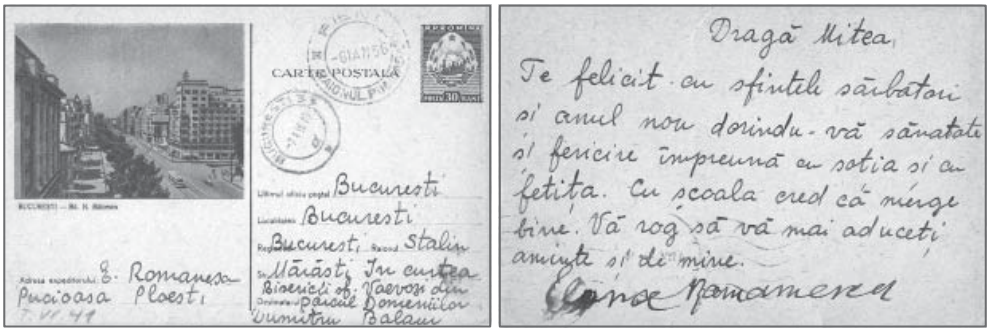


Fig. 5. ***Carte poștală semnată de Elena Alistar, 1956 (recto și verso).***
Colecția Mariei Vieru-Işaev

Abstract

ELENA ALISTAR – DEPUTY IN SFATUL ȚĂRII, PEDAGOGUE AND PROMOTER OF THE FOLK DRESS. The author of the paper evokes the personality of Elena Alistar, the single woman deputy in Sfatul Țării [the name of the Bessarabian parliament during 1917-1918] who voted for the union of Bessarabia with the Romanian Kingdom on the 27th of March 1918. She emphasizes her activity during the interwar period, as director of the Eparchial Girls' School from Chișinău, as well as her fate after 1940, when she sought refuge in Romania. Using information collected from the former graduates of the Eparchial School and unpublished manuscripts, the researcher clarifies some data from the biography of Elena Alistar, data that were wrongly published in different papers. In the meantime, she emphasizes the contribution of Elena Alistar to promoting the Romanian folk dress in Bessarabia. During the interwar period, the holiday costume was worn by the Bessarabian intellectuals on different occasions, as an expression of their Romanian identity. This information is a valuable source for the study of the significances of the folk dress in the Bessarabian society from that time, eventually, for identifying the peculiarities of the costumes worn then.

Keywords: *Sfatul Țării, Great Union, personalities, education, Romanian folk dress.*

Istoric, cercetător, Chișinău-București

PATRIE ŞI PATRIOTISM ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

Ioana REPCIUC

Rezumat

Studiul pornește de la întrebarea dacă țăranii români au împărtășit sentimente patriotice, prefigurări ale unor anume atașamente etnice, care s-au manifestat distinct înaintea mișcărilor naționaliste ale elitelor, cele care au condus la formarea statului național român. Analiza textelor folclorice românești, începând cu cele mai vechi, culese în a doua jumătate a sec. XIX și în preajma Marii Uniri, ar oferi un răspuns potrivit pentru întrebarea de cercetare. Principalul mediu de expresie a acestor tonalități patriotice a fost folclorul liric (poezia de cătănie, poezia de jale etc.) care e, de fapt, o sursă autentică de documentare a sentimentelor țăranului, dat fiind evidenta lipsă de mărturii ce ar permite a înțelege opiniile și sentimentele unei populații analfabete, stimulate de evenimentele istorice și experiențele vieții. Textele alese relevă concepții primare ale unității și sentimente de solidaritate exprimate prin opoziții simbolice, specifice imaginarului cultural țărănesc, cum ar fi: departe vs. aproape, acasă vs. departe, țară rea vs. țară bună.

***Cuvinte-cheie**: grup etnic, patrie, poezie populară, literatura de război, alteritate.*

Deşi majoritatea reperelor teoretice utilizate în ultimele decenii în caracterizarea naţiunii, naţionalismului, patriotismului provin din curente de gândire occidentale, este necesar să definim conştiinţa identităţii naţionale raportându-ne la realitatea românească, adaptare care poate fi regăsită de altfel în scrierile gânditorilor români preocupaţi de identitatea autohtonă. Alexandru Duţu atenţiona că importantul concept de *patrie* are un înţeles în societăţile în plină expansiune, industrializate şi un altul în cele care rămân ataşate tradiţiei, mai conservatoare [15, p. 104].

Anterior, pe aceeaşi linie, Mircea Eliade distingea între un patriotism laic (al francezilor, de exemplu) şi un patriotism ortodox, marcat de tradiţie şi viziunea asupra lumii specifică popoarelor din sud-estul Europei [16, p. 25-27]. De asemenea, este cunoscută divergenţa dintre înţelesul conceptelor de *patriotism* şi *naţionalism* în opinia publică şi academică occidentală: „Termenul patriot te fereşte azi să fii catalogat imediat ca naţionalist sau chiar ca şovinist. Din experienţă, ştim că nu mai ai voie să fii naţionalist, dar să fii patriot încă e acceptabil" [25, p. 190]. Sub impactul dezvoltărilor politice negative aduse de naţionalism în prima parte a secolului al XX-lea, naţionalismul a căpătat un renume negativ în Occident, mai acceptabil fiind patriotismul, considerat mai benign, dar demodat, caracteristic mai degrabă societăţilor europene estice [8, p. 104].

Primul autor al unei monografii originale despre ideea de patrie în cultura română, Florian Aaron, s-a inspirat în mod evident din ideile occidentale ale epocii exprimate pe această temă, cu toate că încearcă să ofere o contextualizare autohtonă a acestora. Aaron oferă o definiţie elementară patriotismului, caracterizându-l ca iubirea cetăţenilor pentru ţara în care s-au născut, o iubire asemănătoare celei pentru părinţi [1, apud 26, p. 130]. Această conceptualizare antropomorfică sau situare a esenţei patriotismului în legătură cu relaţiile familiale reprezintă o definire deja consacrată în scrierile occidentale şi în lexemele limbilor asociate (eng. *motherland*, germ. *Vaterland*).

Alăturarea *iubire de patrie – iubire de părinți* are, în cultura română, și o puternică motivație etimologică, *patrie* având sensul latin de „loc de origine al părinților/strămoșilor" [17, s.v.] și demonstrează importanța legăturilor ereditare. Ca intelectual, Aaron definea patriotismul cu repere livreşti cu toată emfaza retorică a epocii: „Fără conştiinţa de adevărata însemnare a numelui de patrie nu sunt patrioţi; fără patrioţi, nu este patriotism, fără patriotism, nu e fericire privată, nu e fericire publică" [1, p. 1]. Privind conclusiv diversele abordări teoretice ale patriotismului din cultura română de la începuturile modernității, se pot evidenția semnificații variate ale conceptului, de la simplă situare geografică ori loc de proveniență al indivizilor (*jus solis*) la afiliere emoțională la comunitatea de origine; astfel apare treptat și sentimentul de solidaritate civică de esență iluministă, având conotații politice și o componentă socială pregnantă, vizibilă în cultura română abia în secolul al XIX-lea.

Cei mai importanți istorici occidentali ai naționalismului au afirmat categoric că acesta a reprezentat o ideologie modernă apărută în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în Europa vestică și în America. Așa cum îl înțeleg acești teoreticieni, naționalismul culminează între cele două războaie mondiale, dar intră în declin în secolul nostru odată cu globalizarea și atenuarea granițelor culturale dintre națiuni. S-a susținut de asemenea că această ideologie a apărut odată cu modernizarea și industrializarea societăților europene. În ciuda acestei fixări tranșante în modernitate și în concordanță cu progresul socio-economic al ideii de națiune, alți istorici îndrăznesc să discute despre sentimente de afiliere națională resimțite înainte de acest moment, acest fenomen incipient putând fi decelat încă din secolul al XIII-lea. Deși această realitate este dificil de evaluat cu instrumentele analitice și conceptuale folosite în caracterizarea națiunilor-state moderne, și indivizii societăților medievale, iliterate și trăind izolat, au putut manifesta solidaritate față de propriul grup și atașament față de teritoriul de baștină [13, p. 568].

Dincolo de aspectele politice ale dinamicii naționalismului în Europa, un aspect important al acestui curent a fost ipostaza culturală a relațiilor din cadrul unui grup etnic, întrucât s-a constatat că elementele de bază ale constituirii unei națiuni nu sunt cele politice ori fizic-perceptive, ci cele mentale, națiunea fiind dincolo de orice o constelație de imagini cultural-identitare [40, p. 58]. Marele cercetător britanic al naționalismului, Ernest Gellner făcea o observație care se poate aplica pertinent etapei proto-naționaliste traversată de societățile sud-est europene: „Omul modern nu este loial unui monarh, unui teritoriu sau unei credințe, orice ar spune el, ci unei culturi" [19, p. 36]. Desigur, istoricul britanic își construiește teoria naționalismului pornind de la premisa că sentimentul național este specific societăților de cultură înaltă, livrescă, o cultură a elitelor standardizată prin educație și încurajată politico-administrativ. Totuși, în estul Europei s-a observat că ideea de națiune s-a stabilit pe baza culturii maselor rurale, țărănești și a particularităților exterioare comune membrilor unui grup etnic de comportament cultural și lingvistic: folosirea aceleiași limbi, acelorași practici religioase și rituri populare, veșminte tradiționale, ceremonii din ciclul vieții [42, p. XVIII]; aceste

elemente (mituri, simboluri) au fost aşezate de unii teoreticieni la baza construcţiei naţionale. Conform teoriei lui Miroslav Hroch, un influent istoric ceh, înaintea fazei de constituire a naţiunilor-state europene, a existat o fază a unui ataşament colectiv autentic al maselor ţărăneşti, o mişcare pur culturală, literară şi folclorică, fără implicaţiile politice manifestate abia în fazele ulterioare [23, p. 23].

Eric Hobsbawm definea la rândul lui *naţiunea* pe baze etimologice, încadrând acest concept în cadrul grupului de noţiuni similare sau echivalente existente în limbile europene occidentale [22, passim]. Semnificaţia cuvântului *naţiune* ne trimite la originea sa latină, cu rădăcina în verbul *a naşte*, subliniindu-se astfel ideea de „origine, proveniență, descendență, rudenie de sânge", diferenţiindu-se de termenul comun astăzi, ce pune accent pe apartenenţa politico-administrativă. În cazul semanticii etimologice a cuvântului *patrie* este iarăşi accentuată continuitatea de neam; Hobsbawm remarcă diferenţele între sensul vechi, restrâns, al cuvântului *patrie*, care, într-un dicţionar al limbii spaniole din 1726, era sinonim cu „pământul natal", referindu-se strict la „locul, localitatea sau teritoriul naşterii cuiva". Acesta este şi sensul primar al patriei conform teoreticienilor patriotismului (Robert Michels, *Der Patriotismus*, 1929, Munchen/Leipzig, 1929, p. 82, apud George M. Marica, *Despre patrie. Studiu sociologic*, Sibiu, 1942 [republicat ***în*** 28, p. 235]). Mai târziu, în limba spaniolă de la începutul secolului al XX-lea – în exemplul dat de Hobsbawm, cuvântul deja capătă un alt sens, mai accentuat politic, *patrie* devenind sinonim cu *naţiunea-stat*, care include atât toate regiunile unei anumite entităţi statale, cât şi toţi cetăţenii acesteia [22, p. 15].

*În limba română, cuvintele patrie şi naţiune s*unt atestate în secolul al XVII-lea [38, p. 407], dar apar mai constant în calitate de concepte abstracte abia de la sfârşitul secolului al XIX-lea, ca o consecinţă firească a intersecţiei intelectualilor români cu ideile Iluminismului occidental. De asemenea, se poate constata în documentele de limbă română veche echivalenţa termenilor *patrie*, *naţiune*, *neam*, *popor*, care desemnează îndeobşte, fără specializări semantice, atât ideea de teritoriu, cât şi cea de comunitate [8, p. 108], şi anume sensul primordial de unitate fizico-geografică, alături de cel mai dezvoltat de unitate socio-culturală. Abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea se fac simţite treptat şi în lumea românească semnificaţiile politice ale *naţiunii*, ca urmare a aspiraţiilor de constituire a statului-naţiune, când începe să se manifeste constant în rândul elitelor percepţia indivizilor ca membri ai unei comunităţi politice instituite, cu drepturi şi obligaţii specifice.

În opoziţie cu elitele, în mediul rural autohton rămâne mult timp pertinentă folosirea conceptului de popor sau *neam* pentru a caracteriza tipul de solidarităţi organice stabilite între membrii comunităţilor ţărăneşti, mai restrânse sau mai extinse. Funcţionează astfel distincţia între *popor* şi *naţiune* subliniată, cu exemple din uzul limbilor occidentale, dintre respectivii termeni, explicată de Victor Neumann: „În timp ce *Peuple* sugerează, la fel ca în cazul lui *das Volk*, mai mult ideea de comunitate, *Nation* are în vedere o formă de agregare mai complexă, o societate capabilă de organizare şi administrare

raţională a unui stat, un proiect conţinând acţiuni politice unitare în interior şi exterior. *Nation* depăşeşte sfera localului, a specificului şi a tradiţiilor, spre a se apropia de sensuri universale" [31, p. 11]. Generaţia paşoptistă va apela frecvent la termenul *patrie* pentru a-l dubla pe cel de *naţiune* sporind forţa de seducţie a discursurilor patriotarde ale vremii.

Este important să delimităm astfel între percepţia populară şi cea livresc-intelectuală a ideii de *patrie* în cultura română. De pildă, în 1532, Nicolaus Olahus, unul dintre primii intelectuali români cunoscuţi, recunoscut pentru identitatea sa românească dincolo de graniţele lumii româneşti, îi scrie prietenului său, marele umanist Erasmus din Rotterdam: „Dar nu înţeleg prea bine cum poţi fi fericit şi cum te poţi bucura că eşti sănătos câtă vreme trăieşti departe de patrie, sub cer senin. Alţii se opintesc cu mâinile şi cu picioarele ca să poată duce o viaţă liniştită în patria în care s-au născut, unde au crescut şi unde sunt cinstiţi cu toate onorurile si avantajele" [32, p. 103]. Din această uimire dojenitoare şi amicală aflăm că Olahus, călător şi bun cunoscător al altor neamuri, avea deja o clară conştiinţă etnică şi o puternică legătură cu pământul patriei sale. În ciuda fluidităţii iminente a graniţelor etnice şi politice din acea vreme, *patria* exista deja în închipuirea şi în credinţa patriotului. Însă în secolul al XVI-lea, această *patrie* era încă un concept ambiguu în imaginarul concetăţenilor săi.

Prin urmare, cu totul altfel au stat lucrurile în privinţa asumării conştiente a apartenenţei la o patrie situată în spaţiul carpato-danubiano-pontic pentru această parte a românimii, anume ţărănimea, care nu a beneficiat nici de experienţa întâlnirii cu alte neamuri, nici de ideile înnoitoare privitoare la apartenenţa la un stat unitar conform doctrinelor occidentale moderne. Sentimentele patriotice ale ţăranilor au fost, din motive indubitabile, mai puţin cognoscibile la nivel macro-istoric. Anthony D. Smith, un important teoretician al naţionalismului, atrăgea atenţia asupra grabei de a eticheta drept evidente sentimentele naţionale sau patriotice ale unui grup etnic în lipsa dovezilor istorice şi fără obiectivitatea generată de situarea în exteriorul situaţiei analizate: „Adevărul este că majoritatea acestor *culturi* sau *grupări etnice* sunt categorii diferenţiate doar din exterior; ele nu au conştiinţă de sine colectivă sau simţ al comunităţii şi solidarităţii. A presupune că un grup localizat de oameni care vorbesc dialecte similare, respectă aceleaşi obiceiuri şi se roagă în cadrul aceleiaşi slujbe religioase formează o comunitate etnică şi ar trebui să genereze şi o formă de naţionalism (...) înseamnă să pierzi stadii vitale ale etnogenezei" [35, p. 57].

Specificul unui patriotism al ţăranilor a fost subliniat în mod pertinent într-o concisă monografie a sociologului din şcoala gustiană George Marica, apărută în 1942. Marica porneşte *şi el de la definirea graduală a patriei şi a patriotismului, anume de la sensul cel mai* concret – geografic şi determinantele utilitar-economice ale respectivei apartenenţe, ajungând până la factori mai subtili, cum sunt cel istoric sau cel psiho-emoţional. Căutând să distingă clasa celor mai puternici propulsori ai patriotismului, sociologul înlătură din discuţie

factura mai rațională și intelectuală a cetățenilor, sugerând în schimb că „mult mai legate de patria lor, cel puțin de o anumită patrie (...), sunt mai degrabă straturile de jos, îndeosebi țărănimea. Se cunoaşte ataşamentul țăranului pentru locul său. (...) Nostalgia (pentru patrie) nu e deloc privilegiul claselor de sus. Mai puternică pare să se manifeste ea la clasele populare" [28, p. 238].

Marica înțelege desigur că acest ataşament de pământul natal poate fi explicat în mod limitativ în cazul țăranilor de incapacitatea lor funciară de a se deplasa, de tendința lor spre o existență rutinară, însă teoreticianul respinge ideea că ar fi aici vorba doar de o chestiune de mentalitate sedentară. Acceptă fără îndoială faptul că țăranii nici nu trebuie încadrați în categoria patrioților luminați, raționali, conștienți, ci într-una specială, fiindcă ei sunt mânați de un patriotism inconștient, irațional. În plus, George Marica face aici distincția exponențială între diverse înțelesuri ale patriei în funcție de percepția geografică a patriotului: țăranii sunt în fapt ataşați de patria mică, nu de cea mare sau „super-patrie", cum le numeşte autorul lucrării din 1942: „Patria e pentru ei ogorul, locul lor natal, cel mult regiunea de unde sunt. Pentru a avea viziunea patriei în întregimea ei, le lipseşte experiența necesară. (...) Pe urmă ideea de patrie largă, de țară e o idee mult prea abstractă pentru a putea fi sesizată uşor şi complet de mintea şi sufletul mai concret, cu un orizont mai circumscris al țăranului" [28, p. 238]. La clasele de jos, rămâne acel patriotism de bază, motivație automată de a prefera un anumit spațiu, anumite deprinderi, un anumit grai, un anumit stil de locuit. În cultura română, abia în secolul al XIX-lea, sub influența primelor idei paşoptiste, este forjată conotația termenului patrie în sensul larg menționat de Marica, adică „patrie a tuturor românilor" ***(î****n* cursul de istorie națională al lui Mihail Kogălniceanu din 1843 [apud 8, p. 112]), pe care se va institui viitoarea construcție națională.

Au existat oare idei naționale, ataşamente etnice la această categorie de oameni care a trăit în afara ideilor teoretice despre națiune, evidențiate de istoricii naționalismului? Lăsând la o parte teoriile sofisticate ale teoreticienilor, ar trebui să descriem aceste colectivități moderne timpurii folosind propriile lor concepte, propria lor cultură şi termenii lor proprii de înțelegere a subiectului. Un istoric britanic specializat în epoca medievală făcea observația esențială, referindu-se la tema de față, că aceste comunități percepeau identitatea nu ca pe ceva imaginat sau drept prilej de interogații filosofice, ci percepția lor se întemeia pe ceva mult mai puternic, important factor de coeziune al societăților arhaice: pe sânge [13, p. 567-579], conform ancestralei *jus sanguinis*.

Viziunea despre comunitate şi ataşamentul pentru grupul de apartenență ale acestui segment atât de important al societății româneşti, având în vedere lipsa unei teritoriu organizat administrativ-politic de locuire şi a documentelor istorice, le putem afla consultând textele folclorice. Acestea sunt, într-adevăr, documente de o factură aparte, mediate estetic, dar pot fi receptate şi ca rezultantele unui intens proces de circulație de la o generație la alta, având calitatea de a fi înregistrat opiniile şi sentimentele statornice ale unei societăți prin excelență conservtoare.

Patria ca circumscriere geografică

Aşa cum am observat mai sus, sensul concret, primar al conceptului de *patrie* este cel care trimite la geografia natală, fiind specific, în cultura română, unei faze incipiente a folosirii cuvântului. De pildă, Florian Aaron, călăuzit de utilizarea lexemului în vremea sa, distinge între *naţiune* – cu sensul de fenomen spiritual şi *patrie* – ***ca spaţiu politico-geografic*** (Florian Aaron, *Idee răpede de istoria Prinţipatului Ţării Rumăneşti*, 1835 [apud 12, p. 142]).

În afara legăturii dintre ţăran şi pământul său, unitatea geopolitică cea mai apropiată şi importantă a fost pentru el moşia satului, locul rămas moştenire de la generaţiile trecute. S-a observat că acest tip de ataşament este unul pragmatic, căci „oamenii nu au iubit o patrie imaginară, o patrie ideală, ci pământul care le asigura resursele de viaţă şi bunăstare” [26, p. 31]. Această formă comună şi des întâlnită a patriotismului este consubstanţială mentalităţii populare, lirica folclorică indicând frecvent cunoaşterea de către poetul popular a unui spaţiu relativ larg situat între hotarele românităţii. Această situaţie este relevată de prezenţa toponimelor şi mai ales a hidronimelor în cântece epice şi lirice sugerând înfrăţirea ţăranului cu mediul său de viaţă: „Crişule, Crişuţule,/ Crişule, drăguţule!/ Apă limpejoară/ De sub lespejoară/ Tu mi-eşti curătoare,/Să-mi fii vorbitoare...” [41, p. 32] Astfel, în folclorul românesc se poate observa că „Dunărea, Jiul, Oltul, Olteţul, Dâmboviţa, Ialomiţa, Buzăul, Mureşul, Crişul, Târnavele, Iza, Cerna, Siretul, utilizate ca pretext poetic pentru reliefarea trăsăturilor interioare, delimitează o zonă spirituală de veche tradiţie” [20, p. 29]. Poetul popular îşi fixează reperele simbolice inspirat fiind de graniţele naturale ale spaţiului de origine: „Frunză verde de secară,/ Dunăre, apă vioară,/ Face-te-ai neagră cerneală,/ Să te pui în călimară,/ Şi tu mare, Mare Neagră,/ Face-te-ai hârtie albă...” [11, p. 24].

În baladele populare, intriga se petrece în spaţii fantastice, dar acestea sunt de asemenea identificate cu toponime reale, preluate din spaţiul familiar bardului popular. De pildă, haiducii se întrec atât în câmpiile Olteniei sau ale Valahiei. În balada cu tema incestului dintre soră şi frate, Ileana, „doamna florilor” e cea mai frumoasă „din ţara românească şi moldovenească” („Soarele şi Luna” [2, p. 283]), sugerându-se astfel conştiinţa unei separări a celor două teritorii şi grupuri etnice. În contextul mobilităţii reduse a ţăranilor români, totuşi aceştia au reprezentat factorul care a susţinut conservarea şi colportarea baladelor; aceasta este o dovadă a familiarizării lor cu denumirile regiunilor româneşti, altfel mesajul textelor le-ar fi fost ininteligibil.

Folclorul literar înregistrează şi individualizarea regiunilor dincolo de considerarea lor strict geografică, alături de calificări ce dovedesc cunoaşterea mai profundă a regiunii respective şi o incipientă viziune etnică: „– Taci, nevastă, nu mai plânge,/ C-o veni primăvara/ Şi-om trece la Moldova/ La Moldova, ţară bună,/ Unde-i naţie română” [24, p. 435]. Conştientizarea existenţei mai multor provincii de limbă română reflectată în cântecele populare este probată şi de amplificarea pe care încep să o aibă valurile de migraţie internă între diversele provincii româneşti.

Apare astfel experienţa dureroasă a ruperii de moşie, de locul naşterii, dar nu şi de colectivitatea etnică în sens larg [34, p. 74].

Mai ales anumite categorii ale populaţiei ţărăneşti autohtone fac expresie separată de cunoscutul sedentarism al acestei categorii sociale, ajungând să călătorească din diverse motive şi pentru a-şi îndeplini diverse obligaţii, de la cele legate de ocupaţii la înrolarea în armată, această situaţie generând astfel o cunoaştere geografică transmisă apoi, la întoarcere, în interiorul grupului de proveniență: „Foaie verde de trei spini,/ Auzisem din bătrâni/ Că-i tare greu prin străini" [10, p. 198]. Nu lipseşte nici conştientizarea apartenenţei la o anumită regiune istorică românească, dublată de ataşamentul pentru aceasta în momentul nedorit al înstrăinării: „Rămâi Ardeal sănătos/ Şi tu sănătoasă ţară/ De-oi trăi să te calc iară;/ Iar dacă eu oi muri/ Te-o călca cine-o trăi,/ Iar pe mini m-o îngropa/ În câmp la Germania" [33, p. 127].

O conştiinţă regională configurată mai cu seamă în folclorul de cătănie capătă adevărate tonuri tragice şi se îmbină coerent cu reliefarea distrugerilor provocate de duşmani în provincia de baştină: „Foaie verde trei migdale/ Arză-te focul, germane,/ C-ai stârnit luna din cale/ Şi-a-ntâlnit pe sfântul soare/ La Sântămăria Mare./ (...) Bate-mi, Doamne, neamţu-n dos,/ Că ne-a luat ce-a fost frumos,/ Că ne-a luat Oltenia/ Unde cântă ciocârlia" (Cântec din Cetate – Dolj, cules în 1921 [10, p. 221-222]). Aceste adevărate imnuri închinate matricei geografice originare sunt îmbogăţite prin inspiraţia poeziei culte a lui Vasile Alecsandri, atât de populară deja şi în rândul ţăranilor ştiutori de carte: „Frunză verde de sorcină/ Vai săraca bucovină/ Veselăca şo grădină/ (…) Bucovină ţară liasă/ Dintre toate mai frumosă/ Cai fost plină de avere/ Caşi albina de miere/ Băi de aur şi de sare/ Nu să află-n lumia mare/ Cu pământ frumos de pâne/ Şi munţ frumoş de păşune./ Dar amu rău ti-au fărmat/ De norod ti-on puţinat" [9, p. 548 (am respectat întocmai transcrierea lui Constantin Brăiloiu)].

Un exemplu concludent al unei astfel de cercetări, de această dată fiind vorba de formarea conştiinţei naţionale a francezilor, una dintre cele mai unite şi puternice naţiuni europene astăzi, ni l-a oferit Eugen Weber, un istoric social american cu origini româneşti. Acesta a încercat să răspundă la întrebarea „Cum au devenit ţăranii francezi?", fiindcă, aşa cum arată toate datele etnografice, lingvistice, istorice, până târziu în secolul al XIX-lea, marea suprafaţă rurală a Franţei moderne era populată de ţărani care nu vorbeau franceza, nu ştiau nimic despre conducerea propriei ţări şi, mai ales, nu erau mişcaţi de sentimente patriotice. O puternică mişcare de propagandă naţională va reuşi, într-un sfârşit, să mişte şi sufletele ruralilor francezi, mişcare incluzând şcolarizare masivă, serviciu militar, construirea de drumuri şi căi ferate, elemente care vor apropia până la contopire, în doar câteva decenii, cultura înaltă de cea populară.

Spre deosebire însă de verii noştri latini, populaţia rurală a fost, din contră, cea mai românească parte a formaţiunilor statale feudale. Se ştie că termenul generic „rumân" îi desemna pe ţăranii români aserviţi din Transilvania aflată

sub stăpânire austro-ungară, adică întreaga masă neprivilegiată a claselor de jos [5, p. 122]. Deşi în Principate instituţia propriu-zisă a şerbiei, numită în acele timpuri „rumânie", se desfiinţează la reforma lui Constantin Mavrocordat, în 1746 şi 1749, ştim că analogia „ţăran" – „rumân" se păstrează până târziu în secolul al XIX-lea [5, p. 123]. Abia în 1838, într-un număr al revistei „Curierul românesc", Ion Heliade Rădulescu foloseşte prima dată termenul România cu valoare geografică de „ţară a tuturor românilor" [5, p. 123].

Percepţia ***ţării*** ca spaţiu matrice, ca teritoriu natal, apare în poezia populară de inspiraţie cultă: „Du-te, du-te, dorule/ Du-te călătorule/ Legănat pe vânt de seară/ Să ajungi la noi în ţară" [33, p. 100] sau „Câmpie, câmpie/ Rămânerea-ai pustie/ Numai să-mi rămâie/ Un fir d-alunel/ Să mă sui pe el/ Să-mi fac ochii roată,/ Să-mi văd lumea toată/ Să-mi văd ş-a mea ţară/ Dulce sau amară" [14, p. 39].

Patria ca pământ al strămoşilor

Pentru ţăranul român, dorul de părinţi şi de familie se asociază în mod organic cu dorul de tărâmul natal: „Până-i lumea n-oi uita/ Ţara mea şi pe maica;/ Până-i lumea nu uit eu/ Ţara mea şi satul meu..." [14, p. 38]. *Jus sanguinis* nu presupune doar ataşamentul de familie, reducerea naţiunii la legătura de rudenie. Conexiunea cu un strămoş mitic, real sau inventat, percepută ca un fel de rudenie originară, asigură apartenenţa tuturor membrilor unei comunităţi la aceeaşi familie, situaţie observată în bibliografia de specialitate internaţională mai ales în cazul grupurilor slave de tip *zadruga* [39, p. 433]. Această perspectivă arhaică asupra relaţiilor sociale regăsită şi în comunităţile săteşti româneşti l-a determinat pe Hasdeu să includă în chestionarul său juridic redactat în 1877 o întrebare în măsură să scoată la iveală această realitate: „Oamenii din sat se socotesc între dânşii ca nesce rude? (sau în ce chip privesc ei legătura ce se află între dânşii?)" [21, p. 17].

Grupul domestic este cel mai puternic şi mai constant context de apartenenţă, ceea ce motivează investirea bătrânilor, adică a celor mai vârstnici membri ai grupului domestic cu funcţii de conducere. Respectivul grup domestic devine cu timpul nucleul unei întregi unităţi teritoriale, aşa cum erau vecinătăţile, satele, confederaţiile de sate, triburile. Neamul, în sens larg, ca familie a familiilor, se creează pe baza sentimentului de înrudire extinsă, fiind „asociat unei anumite patrii, susţine identităţile naţionale şi unitatea atât de multor naţiuni moderne şi le conferă membrilor lor un puternic sentiment al legăturilor de rudenie şi al continuităţii imemoriale" [35, p. 58]. Analizând ideea de *patrie* în cultura românească, Gheorghe Asachi observa că *Sâmbăta moşilor* e o datină prin care, venerându-şi strămoşii, românii cultivau în fapt „sentimentul de evlavie, de pietate, de dreptate şi de unire ce sunt baza puternică pe care se reazămă fiinţa şi fericirea unei naţiuni" [27, p. 178].

Alături de solidaritatea ce derivă din consagvinitate se adaugă în mod

natural o solidaritate de natură spirituală, prin asocierea la o biserică sau așezarea sub protecția unui anumit sfânt [37, p. XXIX-XXXII]. Această solidaritate religioasă a fost observată, de pildă, la mocanii din Apuseni, studiați de Teofil Frâncu și George Candrea, care se identificau în funcție de apartenența la o anumită parohie, respectiv paroh: „Sâm din poporul popii X sau Z; numește cu numele pe popa al cărui poporan este; sub numirea de poporan sau poporeni se înțeleg locuitorii care fac parte din aceeași comunitate bisericească" [18, p. 22].

Acest fenomen al identității în funcție de parohie, numit în cazul Franței *patriotisme de clocher* („patriotism de clopotniță"), a fost documentat în Europa occidentală deja în secolul al IX-lea, când, în mod cvasi-oficial, fiecare țăran este atașat unei biserici locale [4, p. 24]. Iar pentru că „rumân" era sinonim în vechea limbă română cu atributul de „creștin", apartenența la sat echivalează cu apropierea de sacru. Satul natal este locul binecuvântat menit individului de către Dumnezeu, spațiu sacru prin excelență, unde omul e aproape de divinitate: „Frunză verde ș-un dudău,/ multu-i bine-n satu tău,/ Că te știe Dumnezeu!" [11, p. 68].

Patriotismul și percepția asupra străinilor

Într-o lucrare celebră, antropologul norvegian Frederik Barth a identificat următoarele trăsături ale unui grup etnic din punctul de vedere al antropologiei: se perpetuează biologic fără întrerupere, membrii lui împărtășesc aceleași valori culturale, comunică și interacționează prin diferite modalități și în diverse ocazii [6, p. 10-11]. Însă cea mai importantă caracteristică menționată de Barth, pe baza căreia profesorul norvegian își construiește o pertinentă teorie a grupului etnic este capacitatea acestuia de a se defini prin comparație cu alte grupuri etnice cu care are ocazia să intre în contact. Acesta a fost numit *criteriul relațional* al conștientizării identității, expresie a recunoașterii alterității etno-culturale prin relații de congruență, conflict, complementaritate întreținute cu alte grupuri. Prin urmare, Barth a fost teoreticianul care a inițiat observarea grupurilor etnice nu pe baza introspecției, a conștientizării propriilor trăsături, ci prin excludere, prin comparație cu *ceilalți* – străinii: „Termeni ca *goyim*, *barbaroi* și *nemtsi* implică deopotrivă percepția incompletitudinii umane a persoanelor ce nu pot comunica cu cei din grup, care constituie singurii *oameni adevărați*" [4, p. 5]. Percepția granițelor, a diferențelor a devenit astfel un criteriu stabil de definire a etnicității. În gândirea românească apare de timpuriu o opoziție specifică a naționalismului/patriotismului cu ceea ce se numea atunci cu un termen *ad-hoc* străinismul: „Patriotismul și naționalismul românesc în oposiție (sic!) cu străinismul" [3, p. 364].

Țăranul român s-a înțeles pe sine ca aparținător al unui neam distinct, cu deosebire atunci când a avut ocazia sau a fost nevoit să-și părăsească spațiul de baștină și să întâlnească alte neamuri. După cum știm, motivațiile

pentru această rătăcire, înstrăinare nu au fost în general pozitive, ci, din contră, au reprezentat o strămutare nedorită şi au produs urmări tragice. Este vorba, desigur, despre înstrăinarea de natură profesională, mai cu seama fenomenul pastoral, şi de cel militar (recrutarea, cătănia, războiul), dar şi alte motivaţii economice: „Plecat-a moţul la ţară/ Cu cercuri şi cu ciubară/ Şi cu tocuri de răşină/ Să le deie pe făină,/ Şi cu vase mărunţele/ Să câştige bucăţele” [33, p. 99].

Această identitate relaţională sau comparativă furnizează cea mai bogată serie de probe ale identităţii etnice înregistrate în poezia populară. Folclorul ne explică astfel că orice formă de înstrăinare reprezenta pentru ţăran o formă de surghiun temporar, un veritabil exil din spaţiul protector al cercurilor concentrice în interiorul cărora se adăposteşte individul tradiţional: căminul, curtea, vatra satului. Prin urmare, această experienţă nu poate fi justificată decât ca cel mai teribil blestem, cel matern: „Maică rău m-ai blăstămat/ Să umblu din sat în sat,/ Să umblu din ţară-n ţară/ Ca mocanii cu ciubară/ Să n-am Paşti, să n-am Crăciun/ Să le mânc mergând pe drum” [33, p. 118]. Un puternic simbol al acestui crud destin este imposibilitatea de petrecere a timpului sărbătoresc în condiţiile îndătinate ale comensualităţii tradiţionale.

Dat fiind specificul stilului de viaţă în comunităţile rurale arhaice, mobilitatea scăzută şi ataşamentul profund de locul naşterii, sensul primordial al păşirii într-un mediu străin descris în poezia populară a fost părăsirea satului de baştină în cazul căsătoriei într-un alt sat. Apare aici deja întreaga dramă a înstrăinării şi sunt punctate elementele de diferenţă dintre traiul în mediul familiar şi existenţa socială dincolo de acesta: „Cum m-a dat maica pe mine/ Totu-n celi sate străine,/ Unde oameni nu cunosc,/ Nici cu mine nu vorbesc” [29, p. 17]. „Ducerea în lume” a fetei măritate are drept corespondent alte plecări tragice, oricât de logice sau normale ar fi ele considerate astăzi din punct de vedere raţional.

Înstrăinarea din dorinţa de a asigura un trai mai bun celor rămaşi acasă capătă în final conotaţii tragice. Iată cum percepe familia unui ardelean plecat în America (în cel mai consistent val timpuriu de migraţie românească) lipsa celui plecat: „Arz-o focu Americă/ Cu cine-o descoperitu,/ Mulţ copii o-nsărăcitu,/ Şi nevieste-o-nvăduvitu./ Copiii-m stătiau pe vatră/ Şi-m strigau: tu, tato, tato!/ Maică-sa le răspundia:/ Taj, dragă, nu măi striga,/ Tato-tu-i-n-America, mă./ America-i apă lină,/ Cin bia dint-ia să-nstrăină” *(cântec cules de Constantin Brăiloiu din Drăguş, în 1929* [apud 7, p. 226]).

Comparativ cu lirica de înstrăinare, cea care li se datorează mai ales ciobanilor, a căror pribegie de natură profesională are o vechime considerabilă pe care n-o putem percepe nici astăzi, poezia de cătănie şi război este o specie mai nouă, datând de la înfiinţarea regimentelor româneşti odată cu renunţarea la armatele de mercenari (în Transilvania – în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, iar în Principatele Române – în epoca Regulamentului Organic, 1831-1832). Războiul este prin urmare spaţiul

prin excelență al configurării acelei identități relaționale (prin comparație cu alteritatea). Relațiile interumane între săteni, coeziunea obștei săteşti este înlocuită brusc de întâlnirea altui grup etnic, prin definiție opresiv: „Foaie verde matostat,/ Doamne, rău, fusei ursat,/ Să stau în tranşeu băgat/ Şi de nemți înconjurat./ – Rău, maică, m-ai blestemat,/ Ca să n-am parte de sat;/ Nici de sat, nici de vecini,/ Numai de negri streini" [7, p. 224].

Înstrăinarea adusă de îndeplinirea obligațiilor militare apare cel mai clar în cântecele populare, la care se adaugă sentimentul de insecuritate provocat de instabilitatea politică și aspirațiile marilor imperii ale căror ambiții teritoriale se intersectau în zona locuită de români. În cazul românilor transilvăneni și bucovineni, plecarea la oaste e dublată în mod constant de opacitatea înțelegerii sacrificiului pentru o cauză străină, deși Imperiul Habsburgic ținea să insufle supuşilor ideea patriei care corespundea întregului teritoriu imperial și valorile datoriei față de Împărat [26, p. 84]. Acest patriotism creat artificial era necesar pentru antrenarea românilor în conflictele armate la care Imperiul participa, o cauză impusă oficial, dar fără succes, căci țăranii români din aceste regiuni au rămas sceptici la această strategie. Figura Împăratului şi identitatea lui străină sunt clar menționate în poezia de război ocazionată de celebra bătălie de la Solferino: „Dară neamțu ce lucra?/ Cu raclete şi cu hubiți da/ Tot pământu-l răsturna./ Vine Împăratu nemțesc:/ – Dați, ficiori, cu voie bună,/ C-altcum pierdem din cunună!" [29, p. 2].

Împotriva blestemului cătăniei sunt astfel întrebuințate toate mijloacele rituale de eliberare din porunca nemilosului monarh străin: „– Săraci, mândruțele mele,/ Adunați-vă tustrele/ Şi țineți vreo sărbătoare,/ Să mai scap de la năcaz./ – Măi, bădiță, badiule,/ Noi om da şi trei şi patru/ Numai n-ascultă-mpăratu" [29, p. 93]. Unele poezii devin adresări directe către Împăratul care-i cheamă la război pe soldații români, încercări imaginare de a-l convinge să-i lase acasă pe românii ardeleni: „– Împărate, Împărate,/ Fă bine şi pune pace/ Şi ne treci pe noi dincoace,/ Dincoace de către-Ardeal,/ Nu mai face-atâta val" [29, p. 145] sau „Împărate Ferdinande,/ Pune pace, nu te bate/ C-ai recrute tinerele/ Nu te băga-n foc cu ele" [29, p. 146]. Se întrezăresc şi în poezia aceasta, culeasă la sfârşitul secolului al XIX-lea, rare accente de patriotism ale soldaților ardeleni, deşi semnificația acestei sublinieri rămâne mai degrabă motivată de asigurarea mândriei locale decât de dorința sacrificiului pentru cauza austro-ungară: „Frunză verde de alună/ Țara noastră-i foarte bună./ Ardeleni, copii de munte,/ Voi veți fi ostaşi de frunte..." [29, p. 74].

Însă, în general, se vădește preferința pentru evitarea cătăniei atâta timp cât aceasta este percepută ca un soi de robie ori o ocupație înjositoare. În schimbul acestei înrobiri de bunăvoie, românul acceptă mai voios înstrăinarea profesională a ciobănitului, care-i era deja familiară de secole: „Decât cătană de rând/ Mai bine-n codru flămând;/ Decât cătană-n şireag,/ Mai bine-n codru pribeag;/ Decât slugă şi cătană,/ Mai bine la oi cu peană" [29, p. 81]. Cătănia, pentru țăranii

ardeleni, rămâne astfel una prin excelenţă impusă de străini, o înstrăinare mult mai îngrozitoare decât pierderea în natura atât de familiară: „Decât la neamţu cătană,/ Mai bine-n codru cu pană,/ Că din codru vii acasă,/ Da zău neamţu nu te lasă" [29, p. 83].

Sunt conturate în lirica folclorică şi momentul desprinderii, dorul de casă, perspectiva tragică a morţii departe de pământul străbun şi apare redundant blestemarea duşmanilor consideraţi vinovaţi de această înstrăinare. Atunci când, mai rar, apare viziunea patriotică asupra descinderii la oaste, se poate bănui aici o influenţă dinspre patriotismul de tip livresc: „Haide, ţară, la hotare,/ De la noi până la mare/ Fie noapte, fie zi/ Noi hotarul l-om păzi/ (...) Ţara cere de la noi/ Să fim harnici la război" [11, p. 26]. Lipseşte uneori chiar şi înţelegerea sursei ori cauzei cătăniei. Mai degrabă o forţă impersonală este cea care atrage nedoritul eveniment al plecării la oaste, astfel încât pe primul plan pentru cel chemat stau detaliile orânduirii în grabă a lucrurilor de acasă: „Frunză verde de stejar/ M-a dat satul militar,/ Militar în miliţie/ Murgul meu cui să rămâie?" [11, p. 33].

În poezia provenind din Vechiul Regat, plecarea la război se însoţeşte mai constant şi mai credibil cu sentimentul loialităţii faţă de autorităţile reprezentative ale statului: „Mă duc, maică, drăguliţă,/ să slujesc cu-a mea credinţă,/ pentru Rege, pentru fraţi,/ ce-s în lume nstreinaţi!/ (…) Şi mă duc la Bucureşti,/ în palatele domneşti/ ca să vă fac vouă nume/ c-aveţi fecior bun în lume!" [11, p. 35].

Blestemarea cauzei înstrăinării sau a închipuitelor cauze este un motiv care populează consistent lirica de cătănie la noi. Este blestemată mama care l-a făcut pe viitorul soldat fecior şi nu fată, cel care a inventat cătănia şi, desigur, duşmanul, principalul vinovat de stârnirea conflagraţiei. E blestemat până şi trenul care-i duce pe recruţi spre front [7, p. 223]. Desigur, blestemul nu este o expresie a urii, ci are o funcţie magică, la care recurge soldatul-poet ca ultim mijloc de anihilare a cauzei răului.

Totuşi, într-o stranie schimbare de accent, ţara în care îi duce războiul pe ostaşi devine aparent un tărâm benefic comparativ cu cel pustiu rămas acasă: „Bate vântul vinerea,/ Voinicii trec Dunărea/ Podul la Italia:/ Că-i Italia ţară bună,/ Toţi voinicii-n ea s-adună./ Ţara noastră-i ţară grea,/ Că merg voinicii din ea/ Şi se duc în ţări străine,/ Unde nu cunosc pe nime:/ Numai frunza şi iarba:/ Dar nici aia nu prea-prea,/ Că tot nu-i din ţara mea…" [7, p. 220]. Tot din această dialectică „bun" vs. „rău" în seria atributelor ţărilor se exprimă şi ideea că înstrăinarea este determinată pragmatic de situaţia „rea", de „ţara care e rea", în sensul de spaţiu al desfăşurării războiului, care aduce traiul greu, situaţie care motivează logic îndepărtarea, căutarea unui loc de trai mai bun. Totuşi, alegerea unui alt spaţiu în detrimentul celui natal se dovedeşte în cele din urmă una nefericită: „O, săraca ţara mea,/ Eu mi te-am lăsat de rea,/ şi n-a trece nici o lună,/ şi te-oiu căuta de bună" [11, p. 60]. Este vorba despre acea conceptualizare a apartenenţei etnice percepută tocmai prin îndepărtarea de

patrie, nostalgia sau dorul fiind de altfel ipostaze afective corespondente, în epoca românească premodernă, patriotismului [38, p. 414].

Plecarea la oaste a fost cu siguranță cea mai copleșitoare înstrăinare prin care a trecut țăranul român, eveniment care a afectat profund obștea tradițională românească. Conotațiile intens negative ale cătăniei sunt în mare parte determinate de părăsirea familiei și a satului, și abia pe planul secund de greutatea și primejdia în care era pus inevitabil ostașul. Unul dintre primele cântece de cătănie înregistrate în folclorul românesc, datat în 1831, compus de arădeanul D. Ardelean, explică această realitate: „Venit-au vremea să mă duc/ Cătră spurcatu de turc/ Să-m las plugu, să-m las boi/ Să mă duc cătră război, / Să-m las curtea și sălașul/ Să mă duc cătră pizmașul" [7, p. 233]. Prin urmare, dorul de casă este cea mai nefericită urmare a cătăniei, și nu confruntarea cu străinătatea și războiul, așa cum arată un cântec cules chiar în anul 1918, din județul Vâlcea, de profesorul Petru Caraman: „– Nu mi-i greu drumul călare,/ Nici carabina-n spinare,/ Ci mi-i dor de-acasă tare" [10, p. 219].

Există totuși deosebiri între înrolarea în oastea românească și slujirea în armatele străine. Dacă în Transilvania și în Bucovina, serviciul militar se îndeplinea în cadrul armatei austro-ungare, în Basarabia țăranii români erau nevoiți să lupte în oastea rusească. Se remarcă și aici preferința țăranului basarabean de a sluji cauza românească: „Decât m-ar băga la oaste,/ Mai bine-aș zace pe coaste,/ Decât în oastea rusească/ Mai bine-n cea românească" [30, p. LXIX]. Feciorii din Ardeal preferă de asemenea trecerea Carpaților și alăturarea la oastea românească: „Munte, munte, piatră sacă,/ Lasă voinicul să treacă;/ Să treacă în România,/ Ma la Cuza-n cotunie" [29, p. 82].

Spaima morții pe front este văzută, în poezia de război, ca mai puțin înspăimântătoare decât sfârșitul fără îndeplinirea riturilor îndătinate de înmormântare: „Frunză verde, iarbă mare,/ Nu bate cătana tare,/ C-a trage necaz, de moare;/ Și-așa trage de cu greu,/ De n-are nici copârșeu;/ Așa trage de fierbinte,/ De n-are maica să-l cânte;/ Nici ceară de toiag,/ Nici farină de colac;/ Nici popă cu crucea,/ Nici diac cu cartea" [29, p. 88]. De asemenea, strămutarea din sat în spațiul străin și profan al frontului îi împiedică pe soldați să sărbătorească în conformitate cu legea creștinească: „Voi cu ouă frumușele/ Noi cu plumbi și cu șrapnele;/ Voi cu ouă la ciocnit/ Noi cu plumbi la țeluit/ Voi ziceți Cristos a-nviat/ Noi cu Rușii la junghiat" [9, p. 550].

Plecarea din sat către locul războiului declanșează trecerea din centru (al vetrei și al satului) către margini necunoscute ale lumii. Este astfel conștientizată nevoia de apărare a granițelor; țăranul face în acest fel cunoștință cu hotarele țării în modul cel mai nefericit cu putință: „Foaie verde de cicoare,/ Pe mașini și pe vagoane/ Stau soldații milioane/ Și mi-i duce-n depărtare/ Către vechile hotare" (Vârlezi – Galați, cules în 1921 [10, p. 215]) sau: „Și eu am fost rău ursat/ Să nu stau la mine-n sat,/ Căci mama m-a blăstămat/ Țările să le străbat,/ Să mor de pușcă-mpușcat./ Și să mor la graniță/ Cu capul pe raniță" (Turcești

– Vâlcea, cules în 1918 [10, p. 217]).

Ţăranii-soldaţi fac şi mărturia unei înţelegeri pertinente a finalului de război, având mereu speranţa păcii, echivalentă cu momentul mult-aşteptat al revenirii în vatra satului, printre cei dragi: „Nu mai plânge, nu ofta/ maică, măiculiţa mea,/ că doar traiul de soldat,/ îl petreci fără oftat./ Geaba plângi, te văicărezi,/ că, măicuţă, nu mă pierzi/ şi ca mâni iar mă vezi!/ Nu-i nici Turc, nici Rus în ţară,/ Ş-oiu veni la primăvară;/ Nu-i nici Poleah, nici Tătar,/ şi ca mâne'n satu-s iar!...” [11, p. 32]. Vedem aici ideea clar exprimată a războiului ca necesară purificare a teritoriului ţării de străinii care-au stârnit războiul.

Ţăranul român a înţeles de asemenea că războiul a însemnat pierderea legăturilor naturale, amiabile dintre indivizi şi neamuri: „– Voi, neveste măritate,/ De bărbaţi n-aţi avut parte./ Ţările luptă pe moarte/ Pentru sfânta lor dreptate./ S-a-nvrăjbit frate cu frate/ Şi-au luat foc ţările toate” [10, p. 213]. Înstrăinarea şi războiul au dezmembrat brusc şi tragic convieţuirea semenilor: „N-avui parte şi noroc/ Să stăm doi fraţi la un loc,/ La o vatră, la un foc./ Şi iar verde trei granate,/ Bată-te, streinătate...” [10, p. 201]. *În opoziţie, pacea şi eliberarea înseamnă refacerea comunităţii caracterizată prin legăturile frăţeşti, familiale dintre membrii comunităţii. Iată această idee exprimată într-un cântec din Vrancea, cules în 1924 de Petru Caraman: „Şi iar verde d-iasomie,/ Pe deal la Alexăndrie/ Vin doi fraţi din bătălie,/ Om cu om nu se mai ştie./ Şi iar verde izmă creaţă,/ Se-ntâlniră faţă-n faţă/ Şi se-ntrebară de viaţă/ Şi se sărutau pe faţă”* [10, p. 211].

Aşa cum arată şi poezia populară, obştea sătească arhaică este matricea în care s-a dezvoltat convieţuirea în colectivitate, precum şi ataşamentul pentru grupul de proveniență, acest *patriotism de esenţă primară*, care mai târziu a stat la baza naţiunii române. În consideraţiile introductive la binecunoscutul său studiu despre satele devălmaşe, Henri H. Stahl puncta această realitate istorică: „Cu mult mai mult decât familia, satul are dreptul de a fi considerat drept o formă de viaţă originară, din care s-au putut desface şi creşte ulterior alte linii de evoluţie, care au dus la scindarea masei umane în clase sociale, la crearea de state şi de împărăţii, adică la întreaga dramă a istoriei” [36, p. 23].

Bibliografie

1. Aaron F. Patria, patriotul şi patriotismul. Bucureşti, 1843.

2. Amzulescu A. I. (ed.). Balade populare româneşti. Vol. I. Bucureşti: Editura pentru Literatură, 1964.

3. Anul 1848 în Principatele Române. Acte şi documente. Tom. I (*1821-1848 iunie 20*). Bucureşti: Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1902.

4. Armstrong J. A. Nations before nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.

5. Arvinte V. Român, românesc, România. Studiu filologic. Bucureşti: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983.

6. Barth F. Ethnic groups and boundaries. The social organization of cultural difference. Bergen/Olson: Universitets Forlaget, 1969.

7. Bârlea O. Folclorul românesc. Vol. II. București: Editura Minerva, 1983.

8. Bochmann K. Conceptul de patriotism în cultura română. În: Neumann V., Heinen A. Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice. Iași: Editura Polirom, 2010.

9. Brăiloiu C. Poeziile lui Vasile Tomuț din războiul 1914-1918. În: Sociologie românească, 1942, anul IV, nr. 7-12.

10. Caraman P. Literatură populară. Antologie, introducere note și glosar de Ion H. Ciubotaru (Caietele Arhivei de Folclor, III). Iași, 1982.

11. Cântece voinicești și ostășești alese din colecțiile culese de C. Rădulescu-Codin, Șt. Tuțescu, S. T. Kirileanu. București: C. Sfetea, 1910.

12. Cornea P., Zamfir M. (editori). Gândirea românească în epoca pașoptistă. Vol. I. București: Editura pentru Literatură, 1969.

13. Davies R. Nations and national identities in the medieval world: an apologia. În: Revue belge d'histoire contemporaine, Brussel, 2004, no. 34/4.

14. Densusianu O. Flori alese din cântecele poporului. București: Editura Pavel Suru, 1920.

15. Duțu A. Literatura comparată și istoria mentalităților. București: Editura Univers, 1982.

16. Eliade M. Fragmentarium. București: Editura Vremea, 1939.

17. Ernout A., Meillet A. Dictionnaire étymologique de la langue latine. Paris: Klincksieck, 1936.

18. Frâncu T., Candrea G. Românii din Munții Apuseni (Moții). Scriere etnografică cu 10 ilustrațiuni în fotografie. București: Tipografia modernă, 1888.

19. Gellner E. Nations and nationalism. New York: Cornell University Press, 1983.

20. Hanță Al. Ideea de patrie în literatura română. București: Editura Minerva, 1976.

21. Hasdeu B. P. Obiceiele juridice ale poporului român. București: Socec, 1892.

22. Hobsbawm E. J. Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality. Cambridge University Press, 1990.

23. Hroch M. Social preconditions of national revival in Europe. Cambridge, 1985.

24. Jarník I. U., Bârseanu A. Doine și strigături din Ardeal. Ediție definitivă, studiu și introducere, note și variante de Adrian Fochi. București: Editura Academiei, 1968.

25. Koselleck R. Conceptele și istoriile lor. Semantica și pragmatica limbajului social-politic. Traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, București, Editura Art, 2009.

26. Lemny Șt. Originea și cristalizarea ideii de patrie în cultura română. București: Editura Minerva, 1986.

27. Lovinescu E. Gh. Asachi. Viața și opera sa. București: Editura Casei Școalelor, 1927.

28. Marica G. M. Scrieri sociologice. Ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de autori de Andrei Negru, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2011.

29. Moldovan I. M. Folclor din Transilvania (1863-1878). Ediție critică de documente inedite, cu note, indici și glosar de Ion Cuceu și Maria Cuceu. Vol. II. Cluj-Napoca: Editura Mega, 2015.

30. Munteanu M. Folclorul detenției. Formele privării de libertate în literatura poporană. Studiu, tipologie, antologie de text și glosar. București: Editura Valahia, 2007.

31. Neumann V. Neam, popor sau națiune? Despre identitățile politice europene. Ediția a III-a. București: Editura Rao, 2015.

32. Olahus N. Corespondență cu umaniștii batavi și flamanzi. Cuvânt înainte, antologie, note și bibliografie de Corneliu Albu. Traducerea textelor din limba latină de Maria Capoianu. București: Editura Minerva, 1974.

33. Pe Mureș și pe Târnave. Flori înrourate (Doine și strigături) culese de Horia Teculescu. Sighișoara: Tipografia Miron Neagu, 1929.

34. Prodan D. Teoria imigraţiei românilor din Principatele Române în veacul al XVIII-lea. Studiu critic. Sibiu, 1944.

35. Smith A. D. Naţionalism şi modernism. Traducere din engleză de Diana Stanciu. Chişinău: Editura Epigraf, 2002.

36. Stahl H. H. Sociologia satului devălmaş românesc. Vol. I. Bucureşti: Fundaţia Regele Mihai I, 1946.

37. Stahl P. H. Studiu introductiv. În: Stahl H. H. Contribuţii la studiul satelor devălmaşe. Ediţia a II-a, revăzută. Vol. I. Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1998.

38. Stoica G. Din istoria culturală a unui concept afectiv: patriotismul. Analiză contextual-semantică. În: Perspective comparative şi diacronice asupra limbii române. Istoria limbii române, filologie. Editat de Mihaela Viorica Constantinescu, Adina Dragomirescu, Alexandru Nicolae, Gabriela Stoica, Rodica Zafiu, Bucureşti, Editura Universităţii, 2016.

39. Sugar P. F. Ethnicity in Eastern Europe. In: Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe. Edited by Peter F. Sugar, Santa Barbara, Oxford, ABC-Clio, 1980.

40. Ştefănescu B. Patrii din cuvinte. O tropologie a discursurilor identităţii naţionale. Bucureşti: Editura Universităţii, 2017.

41. Tocilescu Gr. G. Materialuri folcloristice. Vol. I. Poezia poporană. Partea I. Bucureşti, 1900.

42. Verdery K. Introduction. In: National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe. Edited by Ivo Banac & Katherine Verdery. New Haven: Yale Center for International and Area Studies, 1995.

Abstract

FATHERLAND AND PATRIOTISM IN THE ROMANIAN FOLKLORE. The paper starts from an interrogation over the existence of patriotic feelings, of the configurations of certain ethnic attachments among Romanian peasants, manifested separately and before the nationalistic movement of the elites that brought about the emergence of the Romanian nation-state. The analysis of Romanian folklore texts, starting with the oldest ones collected since the second half of the 19th century and close to the Great Union, would give an appropriate answer to the research question. The main medium of expression of these patriotic undertones was the lyrical folklore (war poetry, pining poetry, etc.) that is actually an authentic source to document the peasants' feelings given the obvious lack of proofs to understand an illiterate population's opinions and feelings stimulated by historical events and life experiences. The chosen texts show primary understandings of community and solidarity feelings that are expressed by specific symbolic oppositions of the peasant cultural imagery, such as: far vs. near, domestic vs. foreign, bad country vs. good country.

Keywords*: ethnic group, motherland, folk poetry, war literature, otherness.*

Doctor în filologie, cercetător ştiinţific grad III,
Institutul de Filologie Română „A. Philippide", Iaşi – România

MOTIVUL MĂRII ÎN FOLCLORUL BASARABEAN – MĂRTURIE A UNITĂȚII SPIRITUALE ROMÂNEȘTI

Andrei PROHIN

Rezumat

Pornind de la studiul etnologului Petru Caraman, dedicat semnificațiilor Mării Negre în creația populară românească, autorul analizează motivul respectiv în folclorul basarabean. Imaginea mării se întâlnește în diverse specii literare: colinde, descântece, orații nupțiale, povești, ghicitori, zicători. Piesele culese în Basarabia confirmă concluziile lui P. Caraman că marea, în imaginarul românesc, simbolizează imensitatea, infinitul în spațiu, reprezintă o veche rută comercială și un sălaș al ființelor miraculoase. Numai o porțiune din teritoriul locuit de români (Dobrogea și sudul Basarabiei) se mărginește cu Marea Neagră. Însă imaginea mării este prezentă în folclorul din toate provinciile istorice românești. E o mărturie a unității spirituale a neamului românesc și, în particular, a continuității sale etnice, culturale între Prut și Nistru. Textele folclorice analizate ilustrează, de asemenea, valoarea tradiției orale ca izvor istoric – una din temele recurente ale operei lui Petru Caraman.

Cuvinte-cheie: *Marea Neagră, Basarabia, folclor, referințe istorice, mitologie populară.*

Împlinirea unui secol de la unirea Basarabiei, Bucovinei şi Transilvaniei cu Regatul României constituie un moment stimulator pentru cercetarea socio-umană. Volumele de studii, albumele şi revistele apărute pe parcursul anului 2018 readuc în atenția cititorilor contextul istoric al înfăptuirii Marii Uniri şi valorile definitorii ale identității românești[1]. Cultura tradițională constituie unul din reperele care unesc spiritual românii de pretutindeni, asigurându-le supraviețuirea în timp. Prezentul număr al *Buletinului Științific* ne oferă un bun prilej de a evoca unitatea neamului românesc, reflectată inclusiv în literatura şi arta sa populară. Centenarul Unirii coincide şi cu împlinirea a 120 de ani de la naşterea lui Petru Caraman (1898-1980), profesor la Universitatea din Iaşi, savant enciclopedist de renume european, autorul unor contribuții fundamentale în folcloristică, etnologie, filologie, slavistică, istoria literaturii. Opera sa rămâne un tezaur de valori pentru studierea mai multor domenii majore ale culturii tradiționale.

Paginile de mai jos reprezintă o tentativă de analiză a mărturiilor unității spirituale românești, cristalizate în folclorul basarabean, pornind de la un studiu al lui Petru Caraman dedicat semnificațiilor mării în literatura populară. În cercetarea noastră vom recurge la exegeza textelor folclorice, la analiza comparativă a creațiilor din Basarabia şi ale celor culese în alte provincii românești. Până în prezent, semnificațiile mării au fost puțin studiate în folclorul românilor dintre Prut şi Nistru (am identificat o singură lucrare apropiată tematic [13]). De asemenea, considerăm că moştenirea ştiințifică a lui Caraman, publicarea completă a căreia se încheie în anul curent [10, p. 34], necesită mai multe studii istoriografice[2].

În vasta creație a savantului ieşean, un loc aparte revine lucrării *Reflexul*

mării în folclorul românesc și continuitatea neîntreruptă a românilor în Dobrogea. Scrierea are la bază comunicarea susținută de autor la Colocviul româno-german „Românii și marea", în localitatea Neptun (mun. Mangalia), între 22-28 septembrie 1975. Manifestarea științifică a fost organizată de Societatea Literară „Mihai Eminescu", de pe lângă Universitatea „Albert Ludwig" din Freiburg in Breisgau (RFG), în parteneriat cu Universitatea „A. I. Cuza" din Iași și Muzeul de Arheologie din Constanța [14, p. 368; 25, p. 1]. Deși nu-l abordase anterior, subiectul colocviului l-a captivat pe Caraman. Dovadă este ampla documentare pe care a întreprins-o pentru a-și pregăti comunicarea. Într-o scrisoare către profesorul Paul Miron, unul dintre organizatorii evenimentului și fondator al Societății „M. Eminescu" din Freiburg, cărturarul ieșean mărturisea: „ ... posed un material foarte bogat, pe baza căruia aș putea scoate un respectabil volum" [7, vol. I, p. 376]. Caraman a continuat cercetarea până aproape de plecarea sa în veșnicie. Potrivit aprecierii profesorului Ion H. Ciubotaru, biograful cărturarului ieșean, Petru Caraman a dedicat lucrării „ultimele picături de energie" [14, p. 455], dovadă a importanței pe care o atribuia subiectului respectiv.

În timpul vieții autorului, studiul a văzut lumina tiparului într-o variantă restrânsă, intitulată *Reflexul mării în folclorul românesc,* în revista *Tomis* din Constanța (nr. 1 și 2 din 1976) [10, p. 377; 14, p. 453]. Versiunea completă, redactată în franceză (*Le reflet de la mer dans le folklore roumain et la continuité ininterrompue des roumains en Dobroudja*), a fost publicată postum într-o culegere de studii ale regretatului folclorist [12, p. 277-377]. Luând în considerație importanța problematicii și bogăția materialului documentar, presupunem că lucrarea ar fi atins dimensiunile unui „respectabil volum", după cum preconiza autorul. Însuși Caraman afirma: „m-am limitat continuu la un minimum de spațiu, nefăcând alta decât să mă sintetizez, la un grad superlativ de laconism, mărginindu-mă în chip voit la simple mențiuni sau sugestii, fără a mă aprofunda în tot felul de interpretări folclorice, care mă ispiteau și pe care le consideram deosebit de atrăgătoare și de interesante sub aspectul științific" [7, vol. I, p. 377]. Manuscrisul pregătit pentru tipar, conținea un registru bibliografic și un indice de nume proprii (așadar, autorul avea în gând pregătirea unei cărți), omise însă de editori [14, p. 455]. Expediindu-l revistei *Dacoromania*, îngrijită de P. Miron, Caraman solicita „să mi-l publicați tot într-un Beiheft-broșură" [7, vol. I, p. 374]. Ion H. Ciubotaru sugerează că Petru Caraman spera că cercetarea va fi editată în preconizata colecție „Biblioteca Dacoromania", supliment al revistei omonime, alături de alte volume științifice în limbi de circulație internațională [14, p. 454]. Amănuntele menționate probează că *Le reflet de la mer dans le folklore roumain et la continuité ininterrompue des roumains en Dobroudja* (în continuare, *Le reflet de la mer...*) constituia nucleul unei monografii, pe care autorul nu a reușit să o încheie.

Titlul complet al studiului, *Reflexul mării în folclorul românesc și continuitatea neîntreruptă a românilor în Dobrogea*, cuprinde două teme de studiu: imaginea Mării Negre în creația populară și dovezile istorice ale dăinuirii populației românești pe teritoriul Dobrogei. Studiul menționat, într-adevăr, începe cu examinarea problemelor de etnografie, folcloristică și filologie (capitolele I-IV [12, p. 277-327]), urmate de un capitol cu caracter istoric (cap. V [12, p. 327-348]), încheindu-se cu un compartiment mixt – transhumanța păstorilor reflectată în poezia populară, relatările ciobanilor, rapoartele diplomatice și lucrările savanților (cap. VI [12, p. 348-375]). Folclorul este analizat deci alături de vestigiile arheologice, sursele narative și documentare. Joncțiunea celor două teme reflectă o lectură a textelor folclorice din perspectivă realist-istorică, abordare întâlnită și în alte scrieri de Petru Caraman. Respectiva grilă de interpretare îi permite să reconstituie, în subtextul imaginilor poetice, realități din trecut, practici și credințe aproape dispărute (a se vedea, pentru comparație, studiul *Tatuajul la români după creațiile lor folclorice* [12, p. 177-246]).

Din corespondența savantului aflăm că interesul pentru problematica menționată pornea de la o experiență personală. Pe când era director al Institutului Român din Sofia, între anii 1934-1937, asistase la o manifestare organizată în orașul Kozlodui (astăzi, în regiunea Vrața din nord-vestul Bulgariei). În apropierea acestei localități de pe malul Dunării, debarca, la 17 mai 1876, poetul și revoluționarul Hristo Botev, împreună cu tovarășii săi, sperând să declanșeze o mare mișcare anti-otomană. Comemorând evenimentul în cauză, „patrioții bulgari au adus pe prăștini o hartă imensă a provinciei românești Dobrogea încadrată de jur împrejur cu un văl gros de doliu, în timp ce oratorii [...] aruncau toate anatemele imaginabile asupra vlahilor, care le-au răpit cea mai mândră provincie a țării lor... Și discursurile se încheiau cu lugubra formulă stereotipă: «moarte vlahilor!»” [7, vol. I, p. 376]. Incidentul de la Kozlodui anticipa simbolic tratatul de la Craiova, din 7 septembrie 1940, prin care țările Axei au impus statul român să cedeze Cadrilaterul (județele Durostor și Caliacra din sudul Dobrogei) în favoarea Bulgariei. Deși organizat peste mai bine de trei decenii, Colocviul „Românii și marea” i-a reamintit lui P. Caraman evenimentele dramatice din anii ’30 („Când am redactat, într-un timp extrem de scurt, comunicarea mea pentru colocviul de la Neptun, aveam vie în câmpul conștiinței și scena trăită la Kozlodúi” [7, vol. I, p. 376]). Publicarea studiului în limba franceză, într-o revistă din străinătate (*Dacoromania*), supranumită „Anuarul latinității răsăritene” [25, p. 1], îi adaugă o semnificație suplimentară. Lucrarea devenea o adevărată pledoarie, cu argumente științifice, adresată opiniei publice internaționale, în favoarea drepturilor istorice și naționale ale României asupra Dobrogei.

Alături de Cadrilater, nordul Transilvaniei și al Bucovinei, în fatidicul an 1940, din Regatul României a fost răpită și Basarabia, o provincie riverană Mării Negre. Sub impresia agresiunii sovietice, P. Caraman a scris un studiu în care demonstra predominarea etnicilor români pe teritoriul dintre Nistru și Prut (*Românitatea Basarabiei văzută de știința oficială sovietică* [10, p. 124-145]). Scrisorile savantului relevă că destinul acestui pământ înstrăinat nu a încetat să-l preocupe până la sfârșitul vieții [32, p. 600-605]. Referințe la spațiul basarabean aflăm și în *Le reflet de la mer*... Între descântecele care evocă marea, Caraman citează o piesă înregistrată la „Cahul – în provincia Basarabia"[3] [12, p. 303-304, n. 106]. Același motiv se mai întâlnește în orațiile nupțiale din „Moldova etnografică și istorică, adică inclusiv Basarabia" [12, p. 280]. Autorul explică ampla răspândire a motivului menționat în folclorul din întregul areal carpato-danubiano-pontic prin „transhumanța ciobanilor noștri din Carpați către Marea Neagră – spre sudul Basarabiei și spre Dobrogea" [12, p. 348]. În mai multe note de subsol, savantul face trimitere la culegerea *Folclor din Dobrogea* (București, 1978), alcătuită de Constantin Brăilou, Emilia Comișel și basarabeanca Tatiana Găluşcă-Cârşmariu [12, p. 282, n. 21, p. 283, n. 22-23, p. 284, n. 25-26, p. 285, n. 27-28 etc.].

Alte referințe la românitatea basarabeană nu am identificat. Deși sunt puține, pasajele citate relevă un aspect important din gândirea lui Caraman. El tinde să valorifice creații din întregul areal locuit de români, indiferent de granițele politice care-i separă. La vremea pregătirii studiului *Le reflet de la mer*..., menționarea românilor de la est de Prut și utilizarea denumirii Basarabia pentru realități postbelice, constituiau un gest curajos. Într-o scrisoare către istoricul Ștefan Pascu, P. Caraman își exprima indignarea că „Lingviștii, etnografii, istoricii și alți specialişti români se opresc cu studiile lor la Prut! Dincolo de Prut nu îndrăzneşte nimeni să-și extindă investigațiile, ba chiar se feresc a face aluzii cât de vagi la această nefericită, mare provincie românească" [7, vol. I, p. 402]. Credem că Petru Caraman a inclus intenționat Basarabia în *Le reflet de la mer*... Dorea să zugrăvească astfel un tablou cât mai cuprinzător al circulației acestui motiv literar. Autorul sublinia concomitent că spațiul pruto-nistrean, ocolit de mulți savanți contemporani, e parte integrantă a românității. Fără creațiile din Basarabia, ca și fără cele din Transnistria, nordul Bucovinei, sudul Dunării ori Banatul sârbesc, studiile de etnologie românească riscă să fie incomplete. Numai după cercetarea mărturiilor reprezentative din întregul areal românesc, Petru Caraman putea conchide: „Imaginea acestui impunător element al naturii a fost întotdeauna prezentă în conștiința românilor, *pretutindeni unde locuiesc*, și uneori aceasta se află chiar în centrul universului lor. […] marea și, în particular, Marea Neagră, este atât de familiară întregului popor român care locuiește în interiorul frontierelor vechii Dacii și chiar dincolo de frontierele sale, în pofida faptului că Marea Neagră este situată la periferia orientală a țării noastre" [12, p. 327-328] (sublinierea noastră).

Constatând prezența masivă a motivului Mării Negre în creațiile populare din diferite provincii, P. Caraman demonstrează simultan continuitatea poporului român pe pământul strămoșesc, unul din reperele sale geografice fiind spațiul pontic [12, p. 328]. Folclorul românilor dintre Nistru și Prut, de asemenea, cuprinde numeroase referințe la peisaje marine. Faptul probează supraviețuirea unei importante componente a imaginarului tradițional, decenii la rând, în pofida politicii de asimilare promovate de autoritățile țariste, apoi de cele sovietice. Analizând câteva culegeri de folclor basarabean de până la 1940 (ale lui Gheorghe Madan și Petre Ștefănucă), precum și ediții postbelice (de S. Moraru, N. Băieșu, A. Hâncu, G. Botezatu, M. Mocanu ș.a.), vom găsi acest motiv în diferite specii literare. Imaginea mării este evocată frecvent în descântecele pronunțate pentru a izgoni bolile („di samcî", „di Tătarcî", „di žiunghi" [35, p. 296, 298, 302], „de gâlci", „de friguri", „de bubă neagră" [19, p. 101-102], „di lichiturî, di fricî", „di bubî mare" [31, p. 124, 128] etc.) sau, dimpotrivă, pentru a stimula sentimentul iubirii [35, p. 300]. Potrivit ceremonialului de nuntă, vorniceii înmânează miresei daruri din partea mirelui, iar vornicelul de frunte (numit uneori „corăbier") rostește o orație specifică – „pocloanele" (mai e cunoscută și drept „plocoane", „corabie", „schimburi", „mărgele" [15, p. 76]). În versiunile vechi, desfășurate, ale orației respective, se relatează că mirele a călătorit cu corabia pe *mare*, ajungând într-un oraș renumit (Țarigrad ș.a.), de unde a procurat darurile pentru mireasă [35, p. 71; 29, p. 106-107, 341-342; 23, p. 30; 15, p. 77]. Balada *Soarele și Luna,* cunoscută la noi în versuri și în proză, e o altă creație în care întâlnim imaginea mării. Fiind cerută în căsătorie de propriul frate, Luna îi solicită să zidească mai întâi „*un pod mândru peste mare,/ Cum nimeni nu mai are*" [1, p. 107; 36, p. 882]. După ce Soarele construiește podul și o conduce la cununie, Luna „*În mare sărea,/ Mreană se făcea/ Trei zile 'nota – / Valuri despica*" [1, p. 108; 36, p. 882] (în alte variante, personajul feminin „s-o făcut o mari adâncî" [36, p. 609], „a fugit la mare, să se înece în ea" [36, p. 610]).

Elemente ale peisajului marin (țărmul, talazurile, navigatorii, corăbiile, peștii și alte viețuitoare acvatice) apar în colindele „De fețe bisericești. De navigatori", „De cioban", „De pescar, fată" [16, p. 129, 147, 149]. Aceste colinde, observa regretatul folclorist Nicolae Băieșu, au circulat preponderent în sudul Bugeacului și al Basarabiei istorice, sporadic – în raioanele de centru și în satele din stânga Nistrului [3, vol. I, p. 249-250, 252, 255; 3, vol. II, p. 164-166; 30, p. 43-50; 17, p. 140, 148-149]. Există mai multe ghicitori care au drept răspunsuri „marea" și „corabia" [35, p. 81; 24, p. 46, 112-113]. Motivul mării se întâlnește frecvent în basme [13, p. 25]. Confruntând speciile nominalizate cu repertoriul analizat de Petru Caraman, conchidem că textele basarabene, evocând marea, prezintă un paralelism punctual față de creațiile culese în alte provincii. La fel ca și în alte zone locuite de români, motivul mării a devenit, la basarabeni, un element organic al viziunii populare asupra lumii. Faptul

ar părea surprinzător dacă ținem seama că doar sudul Basarabiei are acces la Marea Neagră, iar teritoriul respectiv a fost anexat, în sec. XV-XVI, de Imperiul Otoman [4, p. 241-243]. Pescuitul pe mare, comerțul maritim nu s-au numărat între îndeletnicirile principale ale locuitorilor dintre Nistru și Prut. Tradiția orală probează totuși că Marea Neagră a continuat să dețină un loc important în acest ținut, devenind parte a memoriei colective.

Din antologiile de folclor basarabean am putea selecta diverse exemple care confirmă concluziile formulate de Petru Caraman, privind semnificațiile mării în imaginarul popular. Examinând originea locuțiunii *atâta amar de,* etnologul ieșean argumenta că, inițial, aceasta „a avut forma *atâta mare,* adică literalmente <o asemenea mare>, <o mare atât de mare>" [12, p. 327]. O probă în acest sens o constituie existența locuțiunii *atâta mare de,* pe care P. Caraman, precum și alți filologi, o pun în legătură cu substantivul *mare* (întindere acvatică) [20, p. 125]. Alături de alte expresii similare („peste nouă țări și mări" etc.), *atâta amar de* și *atâta mare de* sugerează că, în gândirea populară, întinderea marină e un „simbol al imensității, al numărului infinț" [12, p. 327]. Câteva ilustrații în acest context ne pot oferi și colindele înregistrate la românii de la est de Prut. Astfel, într-o colindă de pescar, poetul anonim încearcă să estimeze străfundul mării, constatând „*C'atâta-i maria di-adâncă/ Cât din șer până'n pământ-u*" [17, p. 140]. Alteori, nemărginirea apei este apreciată deopotrivă ca întindere și adâncime: „*Marea-i, marea-i mărgini n'are/ Ler, Doamne,/ Da' di-adâncă nu-i potrivă*" [17, p. 148-149], „*Mari pi mari, margine n-are*" [16, p. 88, 126]. Aceeași imagine poetică o întâlnim în ghicitoarea: „*Care-i oglinda cea mai mare/ Și parcă hotare n-are?*" [24, nr. 154, p. 46].

În descântece, marea este invocată ca spațiu nesfârșit, situat în afara lumii locuite („*Unde cânii nu latră,/ Cucoșii nu cântă*" [19, p. 104], „*Unde cocoș nu cântă,/ Unde vacă nu mugești,/ Unde fată cosițele nu împletește*" [31, p. 125] etc.), în care își vor pierde urmele bolile și alte nenorociri [18, p. 351, 355; 26, p. 80-81]. În câteva descântece înregistrate în s. Giurgiulești, agentul malefic este exilat „peste mări negre" [31, p. 124-125] – o formulă cunoscută în mai multe regiuni românești, având sensul de loc situat „foarte departe" [20, p. 124]. Într-o monografie consacrată poeticii descântecului românesc, cercetătoarea Ioana Repciuc conchide că, în această categorie de texte, agenții bolilor sunt exilați „într-o alter-lume" [33, p. 175], „o lume umană răsturnată, în care totul se petrece în antiteză cu normalitatea" [33, p. 177], din care lipsesc reperele temporale și spațiale obișnuite pentru societatea tradițională (cântecul cocoșului, lătratul câinelui etc.) [33, p. 180]. Astfel, marea se înscrie între realitățile situate în afara mediului familiar omului.

Dintre sarcinile propuse eroilor năzdrăvani, inaccesibile muritorilor de rând, creatorii basmelor imaginează: a număra „ce este mai mult în mare: pește ori nisip" [2, p. 42], a te ascunde în nori ori în străfundul mării [2, p. 49], a scoate apa din mare, a-i ara și semăna prundișul [2, p. 200; 5, p. 236], a

traversa marea [5, p. 269-270]. În pasajele reproduse, marea nu este menționată fugar, ca un simplu amănunt geografic. Creatorul anonim a simțit necesitatea de a-i evoca plastic imensitatea, a-i elogia măreția. Naratorul se întreabă insistent care sunt dimensiunile mării, iar răspunsurile sugerează că acestea depășesc cadrele existenței umane obișnuite. Și alți cercetători ai folclorului românesc formulează concluzii similare despre valențele mării în conștiința populară. În acest sens, Mihai Coman scria: „Marea este unul din simbolurile predilecte pentru probele eroice, căci imensitatea și adâncimea ei se impun ca dificultăți evidente" [apud 22, p. 75]. Vasile V. Filip adaugă că marea este și un „simbol al haosului", imaginând „Apele primordiale ce ipostaziază de obicei haosul pregenetic" [22, p. 75]. Într-un articol consacrat semnificațiilor mării în proverbele românești, unde citează și studiul lui Caraman *Reflexul mării în folclorul românesc* (versiunea publicată în revista „Tomis" [34, p. 11-12, notele 1-2]), Dumitru Stanciu notează că marea servește drept termen de comparație pentru a reda imensitatea spațiului, nestatornicia temporală și permanenta schimbare, posibilitățile limitate ale ființelor umane, utilitatea sau zădărnicia acțiunilor pământești [34, p. 12-16].

Petru Caraman notează că farmecul mării a impresionat geniul popular „nu mai puțin decât cerul înstelat și câmpul presărat cu flori. Iată de ce, el a făcut din mare un motiv ornamental care împodobește până și veșmântul lui Dumnezeu" [12, p. 292]. O comparație între mare și câmpie desprindem dintr-o ghicitoare care încifrează plastic corabia: „*Pe o val'nrourată/ Merge o vacă'ncornorată;/ Suflet n'ari, suflet duși,/ Di pământ nu mai agiungi*" [35, p. 81] (variantă: „*Am un lucru;/ suflet n-are, suflet duce,/ de pământ nu se atinge*" [24, nr. 743, p. 113]). Comparația între mare și valea înrourată e o încercare de a înțelege spațiul marin prin analogie cu o realitate familiară oamenilor de la câmpie – pășunea pe care pasc vitele. Dar în final, naratorul conchide că marea nu are limite („Di pământ nu mai agiungi"), proporțiile sale depășesc realitățile cotidiene. Metafora văii înrourate zugrăvește spuma mării. Remarcând același detaliu în alte texte, P. Caraman afirma: „comparația cu spuma mării n-a putut lua naștere decât într-un mediu uman care a avut contact direct cu marea" [12, p. 304]. Existența ghicitorilor consacrate corabiei, însoțite de amănunte plastice, presupune familiaritatea cu viața pe mare, atât din partea celui care propune ghicitoarea, cât și a celor care răspund corect.

Faptul că românii cunoșteau bine mediul marin o dovedesc și referințele la realitățile istorice circumpontice. P. Caraman semnala, în mai multe colinde, „ecoul luptelor autohtonilor contra turcilor, care invadează Dobrogea pe mare, și contra genovezilor sau venețienilor, care o asediază de pe mare" [12, p. 284]. Într-o altă colindă, savantul identifică „un vestigiu prețios al relațiilor noastre tradiționale cu capitala bisericii orientale, începând din timpurile cele mai îndepărtate ale epocii bizantine" [12, p. 289]. Creațiile populare înregistrate în localitățile basarabene, de asemenea, oglindesc realități istorice de pe Marea

Neagră. Întâi de toate, aceasta apare ca o importantă rută comercială între Țările Române și Constantinopol (Țarigrad). Pentru negustorii încărcați cu mărfuri, drumul pe mare era mai convenabil decât cel pe uscat. Iată de ce, „corăbierul" (unul dintre vornicei) venit la casa miresei, cu daruri din partea mirelui, rostește: „*Da la Țarigrad cu și vrei să margă?/ Niși cu car cu corobană,/ Da numai cu corăghioară*" [35, p. 71]. Pentru a controla acest spațiu favorabil comerțului, au concurat de-a lungul secolelor mai multe state (Bizanțul, Hoarda de Aur, Veneția, Genova, Imperiul Otoman, Imperiul Rus etc.). Nu întâmplător, într-o colindă sunt evocate „*Nouî-și corăghioari:/ Cinci îs creștineștiu,/ Patru-s păgânești*" [16, p. 129]. Într-o serie de colinde (intitulate convențional „Corăbii cu mărfuri", „Vămeșoaica", „Vameșii") sunt cântate mărfurile prețioase aduse pe Marea Neagră: „*Fir și ibrișinu/ Postav de cel bunu,/ Blănuri de samuru,/ Sculuri de mătase,/ Că-i marfă bănoasă*" [30, p. 44; 3, vol. I, p. 255]; „*Sculuri de bumbac,/ Topuri de mătasă,/ Alea-s mai frumoase,/ Alea-s mai bănoase*" [30, p. 45; 3, vol. I, p. 255-256]; „*Topuri, topuri de postavu,/ Sculuri de mătasî*" [30, p. 45]. Variantele „Vămeșoaica" se întâlnesc și în colecția de folclor a lui P. Caraman, fiind colinde „De tineri" [8, nr. 9, p. 7-9], respectiv, „De fată mare" [8, nr. 10, p. 9-10]. Etnologul ieșean observa că „motivul vameșului care doarme la țărmul mării, vegheat de soția sa", a migrat și spre alte subspecii, bunăoară, în „colindele de negustor" [6, p. 117]. Descrierea solemnă a mărfurilor aduse pe mare, într-un limbaj arhaic, e o dovadă că memoria colectivă a păstrat amintirea comerțului maritim desfășurat, în Evul Mediu, în sudul Basarabiei și în Dobrogea. Caracterul fastuos al mărfurilor devine indirect și un elogiu adus mării, stihia ce unește țărmuri îndepărtate și înlesnește aducerea unor bogății demne de curțile împărătești.

În afară de referințele istorice, multe colinde conțin și personaje supranaturale. Dintre acestea, în *Le reflet de la mer...,* P. Caraman nominaliza Iudița, Duh-de-mare, Duhul-Mării-Negre și pe Sfântul Nicolae [12, p. 288-290]. Figurile citate apar și în culegerea de literatură populară a cărturarului [8, nr. 12-13, p. 12-14]. În monografia postumă *Colindatul la români, slavi și la alte popoare,* autorul comenta motivul prinderii puiului Iudei (în variante – al Idiței, Idoliței sau Vidrei), prezent în colindele de pescar. Conform aprecierii lui Caraman, colindele cu acest motiv reprezintă „o specie caracteristică la români și pe care, pare-se, numai la ei o găsim atestată" [6, p. 115]. Etnologul mai preciza: „Cu deosebire sînt ele cultivate în regiunile unde pescuitul este una din ocupațiile de căpetenie a multora din locuitorii satelor" [6, p. 115]. Concluzia respectivă este confirmată și de piesele înregistrate de folcloriștii Grigore Botezatu și Andrei Tamazlâcaru în sudul Basarabiei istorice (astăzi, pe teritoriul Ucrainei), precum și „în unele localități românești din stânga Nistrului" [3, vol. I, p. 252]. În colindele de cioban, este evocat Dulful Mării Negre care, atunci când înnoptează, „*La oi tare-mi strică/ Mielușei mănâncă*", fiind alungat apoi de voinicul Gheorghe [16, p. 147; 30, p. 49-50]. Într-un ciclu de colinde

pentru fețe bisericești și navigatori, Sfântul Nicolae apare drept ocrotitor al marinarilor creștini, înzestrat și cu puterea de a pierde corăbiile păgânilor [16, p. 129]. Dintre alte personaje fantastice, în colinde mai întâlnim un bour negru, purtând între coarne un leagăn, respectiv, un pește prins în mreajă, din carnea căruia se prepară bucate pentru nuntă, iar din piele – pahare pentru nuntași [16, p. 88, 149; 30, p. 48; 17, p. 148-149; 3, vol. I, p. 249]. Analizând basmele populare, înregistrate pe teritoriul Republicii Moldova, etnograful Maria Ciocanu enumeră o serie de ființe fabuloase care locuiesc în adâncurile marine: *Împăratul Mării, Calul de Apă, Armăsarul Mării, Herghelia Mării, Hărmăsarul din fundul Mării* [13, p. 25]. Din exemplele citate, observăm că personajele imaginarului creștin (Sf. Nicolae, Iuda) se îmbină cu cele de altă origine (Dulful Mării Negre, bourul negru etc.), relevând complexitatea universului mental al creatorilor anonimi. Este o dovadă în plus a importanței Mării Negre în viziunea populară asupra lumii. Marea este mai mult decât un peisaj poetic sau un ecou al trecutului medieval. Stihia marină e strâns legată de un șir de reprezentări mitice caracteristice gândirii tradiționale. În acest sens, istoricul de artă Constantin Prut scria despre fascinația „pe care lumea apelor o produce (poate ca tărâm antropogonic) asupra fanteziei populare" [apud 13, p. 29].

Studiul *Le reflet de la mer...* e precedat de un motto preluat din elegia *Mai am un singur dor,* testamentul liric al lui Mihai Eminescu: „Mai am un singur dor:/ În liniștea serii/ Să mă lăsați să mor/ *La marginea mării...*" (sublinierea lui P. Caraman) [12, p. 277]. Și în alte variante ale poeziei (*De-oi adormi, Nu voi mormânt bogat, Iar când voi fi mormânt*), Poetul își mărturisește dorința de a găsi veșnica odihnă „la marginea mării" [21, p. 97, 99, 101]. Imaginea mării avea deci o importanță deosebită în conștiința lui M. Eminescu (marea se întâlnește și în mai multe proverbe culese de Eminescu [34, p. 18]). Criticii literari au invocat paralele din lirica europeană care ar fi putut servi drept izvoare de inspirație pentru poezia *Mai am un singur dor* [21, p. 338, 344]. Cunoscând asemănările respective, Caraman le considera „simple coincidențe întîmplătoare. Ideea ultimei dorințe este doar un *locus communis*" [9, p. 329, n. 238]. Plasând versul citat în calitate de motto pentru *Le reflet de la mer...*, Petru Caraman sugera astfel că Eminescu a apelat la un motiv cu profunde rădăcini folclorice. „*Mai am un singur dor,* cea mai duioasă, mai răscolitoare elegie din toată lirica noastră cultă" [9, p. 289], constituie încă o dovadă cât de apropiată a devenit marea pentru simțirea românească.

Autorul nu comentează semnificațiile mării în opera lui Eminescu. Dar într-un studiu postum dedicat originii folclorice a mai multor simboluri eminesciene, P. Caraman analiza inclusiv poezia *Mai am un singur dor.* În cadrul tabloului zugrăvit de eul liric, în ultimele sale clipe pe pământ, savantul remarca prezența codrului: „*Să-mi fie somnul lin/ Și codrul aproape...*" [21, p. 95]. Codrul este evocat în toate variantele și schițele elegiei, „care sînt, aproximativ, vreo 40 și mai bine" [9, p. 290], în consonanță cu lirica populară

românească, unde codrul e „cel mai iubit dintre toate elementele naturii" [9, p. 287]. Savantul remarca, în aceeaşi elegie, „cum se infiltrează progresiv imaginile maritime în tema iniţială, ce gravita numai în jurul codrului, până ce se ajunge la desăvârşita fuziune a acestuia cu marea, care dobândeşte în cele din urmă rolul precumpănitor în elegie" [9, p. 292]. Cum se explică predilecţia acordată mării? Timpul nu i-a îngăduit lui Petru Caraman să răspundă şi la această întrebare. Intuim totuşi posibilul răspuns, reieşind din concluziile formulate în monografia *Pământ şi apă. Contribuţie etnologică la studiul simbolicei eminesciene.* O bună parte a simbolurilor poetice, afirma etnologul ieşean, „îşi au, la Eminescu, izvorul de inspiraţie în folclorul românesc sau chiar în folclorul exotic" [9, p. 25]. După lectura eruditelor disocieri din *Le reflet de la mer...,* conchidem că şi marea se numără între „simbolurile cele mai autentice, adică prin excelenţă arhaice, care-şi au rădăcinile lor în credinţele populare şi care pot fi urmărite până în cel mai îndepărtat trecut, adesea chiar până în timpuri preistorice" [9, p. 25].

Studiul *Le reflet de la mer...* oglindeşte teme, idei şi metode de investigaţie întâlnite în întreaga operă a savantului. Aflăm aici referinţe la universul colindelor româneşti, incursiuni în istoria limbii române, capacitatea de a urmări problema investigată până în adâncul veacurilor (ajungând la autorii antici), convingerea că marile creaţii culte se inspiră din tradiţia populară... O temă majoră, prezentă şi în alte studii ale etnologului, este valoarea folclorului ca sursă istorică. Subiectul respectiv fusese abordat încă în secolul XIX, de istoriografia romantică. Unii dintre exponenţii săi (N. Densuşianu ş.a.) atribuiau folclorului o valoare comparabilă cu descoperirile arheologice şi actele scrise [12, p. VII]. În anii '30 ai secolului trecut, Petru Caraman redacta amplul studiu *Contribuţie la cronologizarea şi geneza baladei populare la români,* în care examina riguros problema valorii documentare a tradiţiilor orale. Autorul conchidea atunci fără echivoc: „Produsul folcloric – de orice specie ar fi – nu îndreptăţeşte pe nimeni la nici un fel de reconstituiri istorice. […] Temele istorice apar în creaţiunea epică a poporului complet simplificate, iar datele reduse la minimum sau cel mai adesea înlăturate cu totul" [11, p. 157-158].

Peste mai bine de patru decenii, în *Le reflet de la mer...,* cărturarul revine la aceeaşi problemă, nuanţându-şi concluziile: „dacă în principiu folclorul într-adevăr nu poate servi ca sursă istorică sigură, pentru a determina cu precizie personaje sau evenimentele dintr-un trecut îndepărtat, există totuşi un domeniu pentru care tezaurul folcloric poate furniza documente în stare să rivalizeze cu cele ale istoriei. Este domeniul tradiţiei ancestrale care se caracterizează prin transmiterea vieţii spirituale a unui popor pe parcursul unui lung interval, adesea milenar, asigurându-i continuitatea etnopsihică ev după ev" [12, p. VII (traducere de I. Datcu) şi 328 (originalul francez)]. În acest sens, autorul valorifică pe larg, în studiul menţionat, mărturiile folclorice, alături de alte categorii de izvoare, demonstrând continuitatea populaţiei

românești în Dobrogea și „unitatea spirituală" a românilor de pretutindeni [12, p. 376]. Confruntând literatura populară culeasă în Basarabia și Transnistria cu exemplele analizate de Petru Caraman, putem conchide că și românii de la est de Prut fac parte din aceeași „perfectă unitate etnică" [12, p. 376]. O altă concluzie care se desprinde, prin analogie cu Dobrogea, este continuitatea etno-culturală românească în județele din sudul Basarabiei, aflate astăzi în componența Ucrainei. Deși izolați politic de trunchiul românității, basarabenii au conservat, alături de alte elemente ale culturii tradiționale, motivul Mării Negre, pe care îl regăsim inclusiv în creații înregistrate în a doua jumătate a secolului XX.

Despre semnificațiile mării pentru poporul român au scris mai mulți savanți de prestigiu. La începutul veacului trecut, Nicolae Iorga zugrăvea plastic peisajele arealului carpato-danubiano-pontic, apreciind marea drept o expresie a caracterului românilor: „în seninul tăcut al feței sale albastre din zilele bune, în vălmășagul de valuri verzii și sure vuind în zilele de furtună, pare că înfățișează sufletul de straşnică mânie, ce se împacă însă într-un zâmbet de căință și de iertare al poporului nostru" [27, p. 5]. În ajunul celui de-Al Doilea Război Mondial, marele savant susținea conferința *Poporul românesc și marea*, fiind publicată apoi sub formă de broșură [28]. N. Iorga răspundea astfel tezelor medievistului bulgar Petăr Mutafciev care, în lucrarea *Българи и румънци в историята на дунавските земи* [Bulgarii și românii în istoria pământurilor dunărene] (1927), contestase vechimea locuirii românilor în bazinul Dunării și al Mării Negre. De aici s-ar fi putut conchide, în contextul mișcărilor de extremă dreaptă, revizioniste, din Europa anilor '30, că România nu ar avea dreptul istoric de a stăpâni teritoriile respective. Nicolae Iorga îi opunea lui P. Mutafciev o altă viziune, potrivit căreia istoria poporului român, din cele mai veche timpuri, este strâns legată de spațiul pontic: „Marea care trăiește așa de mult în poesia și conștiința noastră și care este așa de mult legată de tot felul nostru de a gândi și de a simți în tot trecutul nostru" [28, p. 6]. În sprijinul ideilor sale, N. Iorga invoca argumente filologice și istorice, remarcând că această conferință ar putea furniza un veritabil program viitorilor cercetători [28, p. 6].

În perioada postbelică, istoricii Gheorghe Brătianu, Șerban Papacostea, Ștefan Andreescu, Charles King au publicat monografii ample în care analizau importanța Mării Negre pentru poporul român, de-a lungul secolelor. Studiul lui Petru Caraman, *Le reflet de la mer...,* de asemenea, cuprinde mai multe argumente istorice în acest sens. Continuând sugestiile formulate de Nicolae Iorga, folcloristul examina detaliat mărturiile filologice, istorice, literare și etnografice. Potrivit propriilor cuvinte („posed un material foarte bogat, pe baza căruia aș putea scoate un respectabil volum" [7, vol. I, p. 376]), avea în gând o carte dedicată Mării Negre. Față de alți autori, lucrarea profesorului ieșean s-ar fi individualizat prin valorificarea mărturiilor folclorice și lingvistice, pe care le considera „documente vii" [9, p. 287], „documente în stare să rivalizeze

cu cele ale istoriei" [14, p. VII, 328]. Cu aplecarea sa pentru cercetări de folclor comparat, Caraman ar fi putut examina motivul mării și în cultura altor popoare europene (erudiția și pasiunea îi permiteau să ajungă până la neamurile asiatice). O asemenea analiză ar fi evidențiat, în ultimă instanță, originalitatea geniului românesc în plan universal. Or, după cum afirma același cărturar: „A cerceta folclorul și etnografia cu atenție înseamnă a ajunge, pe calea cea mai sigură, să ne dăm seama cine este și ce este poporul român față de alte popoare".

Ultima lucrare a lui Caraman este bogată în sugestii privind semnificațiile mării în conștiința românilor. Savantul a identificat numeroase probleme de cercetare, lăsând însă aprofundarea lor altor generații de folcloriști, posibil ca un testament. În debutul studiului *Le reflet de la mer...,* autorul formula o apreciere de sinteză ce ar încheia strălucit volumul proiectat, fiind și un punct de pornire pentru alte lucrări: „Marea Neagră a fost în toate timpurile plămânul prin care a respirat Dacia, începând din epoca preistorică până în zilele noastre. Ea a fost concomitent fereastra prin intermediul căreia dacii de odinioară și, mai târziu, – după contopirea lor cu romanii, – românii, adică noua națiune română în întregime, au privit lumea, cunoscând datorită ei depărtări străine și stabilind relații cu ele ..." [12, p. 277].

Note

[1] Menționăm, bunăoară, colecția „România. Marea Unire (1918-2018). 100 de cărți", coordonator – prof. univ. dr. Ioan Scurtu, publicată la Editura TipoMoldova din Iași. În cadrul colecției au fost reeditate mai multe volume de referință, dedicate pregătirii și realizării Unirii de la 1918: Constantin Kirițescu, *Istoria războiului pentru reîntregirea României* (2 vol.); Ștefan Ciobanu, *Unirea Basarabiei. Studii și documente* (2 vol.); Alexandru Boldur, *Unirea. Analiza psihologică a evenimentelor;* Vasile Netea, *Spre unitatea statală a poporului nostru;* Ion Lupaș, *Istoria unirii românilor;* Paul Cernovodeanu, *Basarabia. Drama unei provincii istorice românești în context politic internațional;* Ștefan Pascu, *Făurirea statului național unitar român* (2 vol.); Ion Agrigoroaiei, *Opinie publică și stare de spirit în vremea Războiului de Întregire și a Marii Uniri;* Anton Moraru, Ion Negrei, *Anul 1918. Ora astrală a neamului românesc* ș.a.

[2] Dintre exegezele ample dedicate moștenirii lui P. Caraman, nu am reușit să găsim în bibliotecile publice din Chișinău următoarele monografii: Iordan Datcu, *Introducere în opera lui Petru Caraman* (București: Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională", 1999); Violeta Preda, *Petru Caraman,* vol. I. *Etape ale vieții;* vol. II. *Introducere în universul operei* (Bacău: Editura „EduSoft", 2007).

[3] Aici și în continuare, traducerea citatelor din studiul lui Petru Caraman, din franceză în română, ne aparține. În cazul când am folosit traducerile altor autori, am indicat acest fapt prin referințe la edițiile respective.

Bibliografie

1. Balada populară. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de A.S. Hâncu. Chișinău: Știința, 1976. 343 p.

2. Basme populare românești. Alcătuitor G. Botezatu. Chișinău: Litera; București: Litera Internațional, 2008. 248 p.

3. Băieșu N. Obiceiurile și folclorul sărbătorilor de iarnă. Vol. I-II. Chișinău, 2014. 836 p. (vol. I); 616 p. (vol. II).

4. Boldur A. Istoria Basarabiei. Ediția a II-a. București: Editura Victor Frunză, 1992. 543 p.

5. Botezatu G. Povești populare din Basarabia. Chișinău: Prut Internațional, 2005. 390 p.

6. Caraman P. Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat. Ediție îngrijită de S. Ciubotaru. Prefață de O. Bîrlea. București: Editura Minerva, 1983. XXVI, 635 p.

7. Caraman P. Corespondență. Ediție îngrijită de I.H. Ciubotaru, R. Zăstroiu. Introducere și notă asupra ediției de I.H. Ciubotaru. Vol. I-II. Iași: Editura Universității „A.I. Cuza", 2016. 781 p. (vol. I); 844 p. (vol. II).

8. Caraman P. Literatură populară. Antologie, introducere, note, indici și glosar de I.H. Ciubotaru. Iași, 1982. XLIII, 448 p.

9. Caraman P. Pământ și apă. Contribuție etnologică la studiul simbolicei eminesciene. Ediție, prefață, note și indice de Gh. Drăgan. Iași: Junimea, 1984. 359 p.

10. Caraman P. Restituiri etnologice. Ediție îngrijită, introducere și notă asupra ediției de I.H. Ciubotaru. Iași: Editura Universității „A.I. Cuza", 2018. 688 p.

11. Caraman P. Studii de etnologie. Ediție îngrijită de V. Săvulescu. Studiu introductiv și tabel cronologic de I. Datcu. București: Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională", 1998. 415 p.

12. Caraman P. Studii de folclor. Ediție îngrijită de V. Săvulescu. Studiu introductiv și tabel cronologic de I. Datcu. Vol. II. București: Editura Minerva, 1988. XIV, 393 p.

13. Ciocanu M. Creaturi acvatice în imaginarul popular. În: Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie și Muzeologie, 2011, nr. 15 (28), p. 20-31.

14. Ciubotaru I.H. Petru Caraman. Destinul cărturarului. Iași: Editura Universității „A.I. Cuza", 2008. 657 p.

15. Cojocaru L. Structura nunții tradiționale din Basarabia (finele secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea). Teză de doctor (specialitatea etnografie, etnologie și antropologie). Chișinău, 1998. 199 p.

16. Colindatul de ceată bărbătească. Chișinău: Reclama SA, 2011. 176 p.

17. Colinde din Transnistria. Ediția a II-a, întregită. Prefață de T. Herseni. Cuvânt înainte, studiu introductiv, texte și melodii culese și notate de C.A. Ionescu. Postfață de C. Mohanu. Chișinău: Știința, 1994. 201 p.

18. Creația populară (Curs teoretic de folclor românesc din Basarabia, Transnistria și Bucovina). Chișinău: Știința, 1991. 768 p.

19. Crestomație de folclor moldovenesc. Alcătuire, prefață și comentarii de G. Botezatu ș.a. Chișinău: Lumina, 1989. 416 p.

20. Dicționarul limbii române. Tomul IX (M). București: Editura Academiei Române, 2010. CXXXVI, 1076 p.

21. Eminescu M. Poezii. Ediție critică de D. Murărașu. Vol. III. București: Editura Minerva, 1972. 455 p.

22. Filip V.V. Universul colindei românești (în perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică). București: Editura Saeculum I.O., 1999. 303 p.

23. Folclorul obiceiurilor de familie. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de A.S. Hâncu și V.S. Zelenciuc. Chișinău: Știința, 1979. 310 p.

24. Ghicitori. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de S.G. Moraru. Chișinău: Știința, 1980. 247 p.

25. Giurescu C.C. Românii și marea. În: Contemporanul, 3 octombrie 1975, nr. 40 (1508), p. 1-2.

26. Handrabura L. Descântecul între magie și mit. În: Revista de etnologie, 1997, nr. 1 (2), p. 75-81.

27. Iorga N. Istoria lui Ștefan cel Mare. Chișinău-Iași: Litera, 1990. 175 p.

28. Iorga N. Poporul românesc și marea. Conferință ținută de ... la Liga Navală Română. Vălenii-de-Munte: Datina românească, 1938. 19 p.

29. Madan Gh.V. Scrieri. Text ales și îngrijit de M. Papuc, T. Apostol-Macovei și G. Botezatu. Note și comentarii de M. Papuc. Vol. 2: Folclor. Folcloristică. Chișinău: Știința, 2011. 408 p.

30. Mocanu M. Colinde din sudul Basarabiei. Chișinău: S.n., 2008. 183 p.
31. Mocanu M. Giurgiulești. Monografie etnofolclorică. Chișinău: Editura Cartier, 1999. 280 p.
32. Prohin A. Rec.: P. Caraman. Corespondență. 2 vol. Iași: Editura Universității „A. I. Cuza", 2016. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2018, nr. XVIII, p. 597-605.
33. Repciuc I. Poetica descântecului românesc. Prefață de Sanda Golopenția. Craiova: Aius, 2014. 373 p.
34. Stanciu D. Remarks about the experience of the sea in the Romanian proverb. În: Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol", Iași, 1980, tom XVII, p. 11-20.
35. Ștefănucă P.V. Datini și creații populare. Text ales și stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de G. Botezatu. Chișinău: Știința, 2008. 440 p.
36. Taloș I. Cununia Fraților și Nunta Soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc și universal. București: Editura Enciclopedică, 2004. 959 p.

Abstract

THE MOTIF OF THE SEA IN THE BESSARABIAN FOLKLORE – A WITNESS OF THE ROMANIAN SPIRITUAL UNITY. Starting from the study of the ethnologist Petru Caraman, dedicated to the significances of the Black Sea in the folk creation, the author analyses the named motif in the Bessarabian folklore. The motif of the sea is present in several literary species: carols, "descântece" [exorcisms], wedding orations, tales, riddles and sayings. The creations collected in Bessarabia confirm P. Caraman's conclusions that, in the Romanian phantasy, the sea depicts the immensity, the infinite space; it is an important trade route and a dwelling for miraculous creatures. Only a part of the territory inhabited by Romanians (Dobrogea and southern Bessarabia) borders the Black Sea. However, the image of the sea is present in the folklore from all the Romanian historical provinces. It is a proof of the spiritual unity of the Romanian nation, particularly, of its ethnic and cultural continuity between Prut and Nistru. The analysed folkloric texts also illustrate the value of the oral tradition as historical source – one of the permanent topics in the creation of Petru Caraman.

Keywords: *Black Sea, Bessarabia, folklore, historical references, folk mythology.*

Doctor în istorie, cercetător științific,
Secția Etnografie, MNEIN

ETNOGRAFIE

CERCETĂRILE DIN 1938-1939 ALE ŞTEFANIEI CRISTESCU-GOLOPENŢIA

Sanda GOLOPENŢIA

Rezumat

Arhiva personală a Ştefaniei Cristescu-Golopenţia conţine materiale referitoare la două proiecte întreprinse în anii 1938-1939. Primul era un studiu asupra variaţiei regionale a descântatului, bazat pe cercetările de teren anterioare din satele Drăguş, Runcu şi Şanţ. La Runcu a fost atestat frecvent descântatul de deochi prin agenţi specializaţi, la Şanţ erau frecvent reprezentate descântecele de dragoste prin formule impresionante estetic, pe când la Drăguş descântecele se concentrau esenţial asupra prosperităţii şi erau realizate preponderent prin intermediul gesturilor magice şi al obiectelor. Al doilea proiect era consacrat ritualurilor magice şi credinţelor privitor la integritatea gospodăriei în 35 de sate din Ţara Oltului şi s-a bazat pe trei parametri: (a) familia; (b) casa şi (c) animalele domestice. Al Doilea Război Mondial şi regimul comunist au zădărnicit publicarea acestor materiale, care urmează a fi realizată în viitor.

***Cuvinte-cheie**: Ştefania Cristescu-Golopenţia, etnologie, descântat, ritualuri magice, integritatea gospodăriei, Şcoala Sociologică de la Bucureşti.*

La începutul anului 2018 se împlinesc 110 ani de la naşterea şi 40 de ani de la moartea Ştefaniei Cristescu-Golopenţia[1]. Viaţa şi opera ei rămân, încă, doar parţial cunoscute. Dispunem de prezentări de ansamblu în enciclopedia *Sociologi români* sau în *Dicţionarul etnologilor români* [13; 10, p. 284-286] şi de un număr special *Ştefania Cristescu-Golopenţia – o personalitate marcantă a sociologiei româneşti* (1908-1978), publicat de „Revista Română de Sociologie" în anul 2013[2], la iniţiativa lui Sorin Rădulescu, Mihai Cernea şi cu colaborarea subsemnatei [22; 2], în care a apărut o *Cronologie* (incluzând o bibliografie relativ cuprinzătoare în ce priveşte activitatea ei sociologică, folclorică, didactică şi pedagogică) [14].

Celor două ediţii ale volumului *Gospodăria în credinţele şi riturile femeilor din Drăguş* [6; 16][3] publicate antum, li s-au adăugat în ani, publicate postum, două ediţii ale volumului de descântece din Cornova – Basarabia [4; 5], o a treia ediţie a volumului *Gospodăria în credinţele şi riturile femeilor din Drăguş* [7], volumul *Sporul vieţii* [8] şi volumul de pionierat în care Ştefania Golopenţia pornise acţiunea de publicare a corespondenţei lui Anton Golopenţia (intitulat *Ceasul misiunilor reale*) [11].

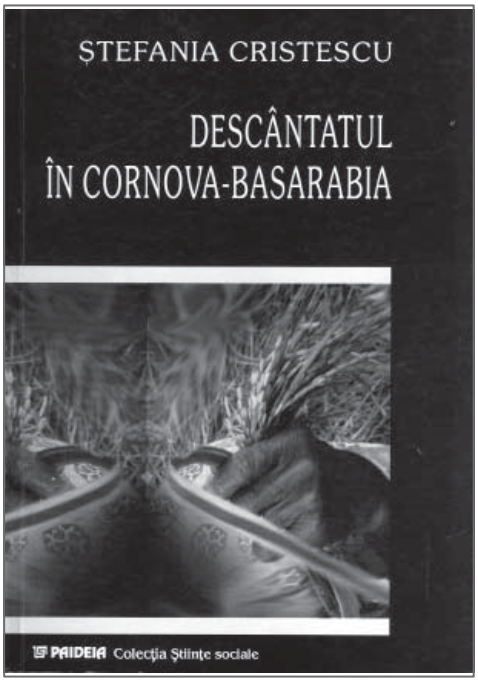
Manualele de gramatică pentru clasele VI-VII ale Ştefaniei Golopenţia [17-19] au cunoscut, pe de altă parte, multiple ediţii despre care nu vom vorbi aici, cum nu vom aborda nici contribuţiile ei didactice sub formă de studii sau articole (enumerate în *Cronologia vieţii şi operei Ştefaniei Cristescu-Golopenţia*) sau evocările anilor ei de profesorat de către foşti elevi, foste eleve[4].

Rămân de publicat în domeniul sociologiei şi etnologiei contribuţii esenţiale ale autoarei cum sunt:

1. Un volum reunind, în jurul ideii de variaţie regională a descântatului, descântecele culese la Drăguş, Runcu şi Şanţ (cele de la Cornova, publicate în volum separat, nu ar mai fi necesar să fie incluse);

2. Volumul *Credințe și rituri magico-domestice în Țara Oltului*, din care putem reconstitui partea de material pe baza carnetelor de teren și concepția de lucru/organizare examinând comunicările (una dintre ele publicată, intitulată *Interdicții și practici legate de naștere în 35 de sate din jurul Drăguşului*[5]) pe care Ştefania Cristescu le-a prezentat cu diverse prilejuri în cadrul Institutului de Cercetări Sociale al României (I.C.S.R.), devenit ulterior Institutul de Științe Sociale al României (I.Ş.S.R.);

3. Ampla cercetare, putând forma un volum, privind *Viața spirituală a satului Hodac*, întreprinsă de Ştefania Golopenția în cadrul echipei monografice pentru studiul regiunii Gurghiului.

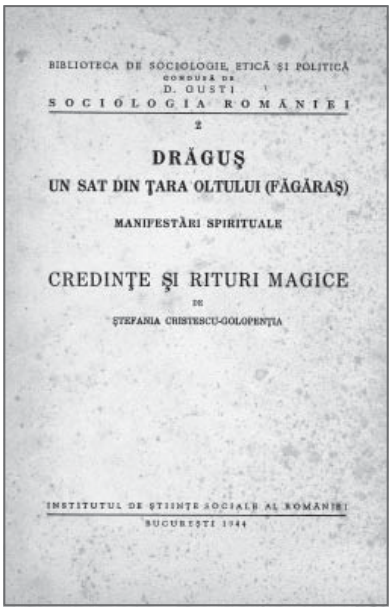


La proiectele menționate sub 1. și 2., Ştefania Cristescu a lucrat în anii 1938-1939. Cercetarea menționată sub 3. s-a desfășurat în anii 1945 și 1947. Numai odată cu publicarea acestor cercetări, amploarea operei sociologic-etnologice a Ştefaniei Cristescu-Golopenția va putea fi surprinsă în dimensiunile ei reale.

În cele ce urmează, ne vom concentra asupra primelor două proiecte menționate mai sus. Ele datează din doi ani buni, în care iminența Congresului de Sociologie și regruparea forțelor pentru organizarea și deplina lui reușită, i-au creat Ştefaniei Cristescu condiții de lucru firești, cum nu fuseseră cele de care avusese parte între anii 1933 și 1937.

I. Variația regională a descântatului

Ştefania Cristescu a participat, începând din 1929, la toate campaniile monografice gustiene. Pentru tânăra cercetătoare, terenul a reprezentat o dimensiune centrală a preocupărilor[6] și o formă a bucuriei. Numai pe baza unui material cules de către cercetătorul însuși, considera Ştefania Cristescu posibilă munca de redactare, interpretare a datelor și teoretizare dedicată prezentului sociologic și etnologic.


BIBLIOTECA DE SOCIOLOGIE, ETICĂ ŞI POLITICĂ
CONDUSĂ DE
D. GUSTI
SOCIOLOGIA ROMÂNIEI
2
DRĂGUŞ
UN SAT DIN ŢARA OLTULUI (FĂGĂRAŞ)
MANIFESTĂRI SPIRITUALE
CREDINŢE ŞI RITURI MAGICE
DE
ŞTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENŢIA
INSTITUTUL DE ŞTIINŢE SOCIALE AL ROMÂNIEI
BUCUREŞTI 1944

Aşa cum arătam mai sus, dosarul ei de la Cornova a fost publicat postum în două ediţii. Nu acelaşi lucru s-a întâmplat cu dosarele Drăguş – Făgăraş (elaborate în cursul campaniilor monografice din anii 1929, 1932, 1933, 1938), Runcu – Gorj (datând din campania anului 1930) şi cu cel din Şanţ – Năsăud (pregătit în campaniile din 1935 şi 1936). Ca şi dosarul cornovean din anul 1931, dosarele acestea – în fapt, mai cu seamă cele de la Runcu şi Şanţ – sunt finalizate. Ştefania Cristescu a selectat şi transcris din notele ei de teren materialul, centrat pe descântat, pe care l-a considerat relevant pentru publicare. Textele sunt transcrise fonetic şi însoţite de fişe de observaţie sau de remarci ale informatoarelor/informatorilor cu privire la fiecare dintre datele de care dispunem.

Dosarul Drăguş a fost în schimb un dosar complex de la bun început, în care Ştefania Cristescu a cules credinţe şi practici magice consacrate ansamblului gospodăriei şi, alături de acestea, material privitor la descântat. Criza monografică, despre care vom vorbi în secţiunea următoare, a dus la întreruperi, urmate de reluări şi noi întreruperi în redactarea lui. Nu dispunem de un corpus izolat centrat pe descântece (mai puţin reprezentative la Drăguş decât în celelalte trei sate), deşi e probabil că, la fel ca pentru Runcu şi Şanţ, Ştefania Cristescu l-a avut în vedere sau chiar l-a alcătuit. De aceea, pentru Drăguş, partea consacrată descântatului rămâne să fie recuperată prin parcurgerea integrală a numeroaselor carnete şi fişe de teren ale cercetătoarei.

Fişele de la Runcu sunt datate. Ele transcriu material cules între 1 iulie şi 1 august şi la 1, 11 şi 13 august 1930. Cum carnetele de teren lipsesc şi corespondenţa Ştefaniei Cristescu cu Anton Golopenţia începe abia în anul 1932, nu dispunem de date care să explice golul dintre 1 şi 11 august. E posibil ca alte fişe sau carnete de teren, care fuseseră incluse în dosarele monografice şi nu ni s-au păstrat, să fi dat socoteală de acest interval.

Între cele 26 fişe datând din iulie 1930 figurează trei fişe de observaţie ale lui Ion Ionică. El revine cu o fişă de acelaşi fel şi la data de 11 august, materialul selectat pentru luna august 1930 totalizând 10 fişe. Între descântecele culese la Runcu domină, în forme neaşteptat de ample, descântatul de deochi, practicat în sat de descântătoare specializate.

În vara anului 1946 se va reveni la Runcu printr-o campanie de 20 de persoane condusă de Henri H. Stahl. Aceasta nu va include însă „Spiritualul”, iar Ştefania Golopenţia era angrenată în acel moment în redactarea materialului cules la Hodac[7].

Materialul din Şanț constă dintr-o selecție de 23 fişe nedatate. Cum nu dispunem nici în acest caz de carnetele de teren, am recurs la corespondența Ştefaniei Cristescu cu Anton Golopenția cuprinsă în volumul al doilea de la *Rapsodia epistolară* (la care se vor referi în cele ce urmează toate paginile menționate în prezentarea materialelor nepublicate). Clarificările obținute astfel sugerează amploarea lipsurilor.

Dispunem de scrisoarea de convocare adresată de Dimitrie Gusti la 17 august 1935 Ştefaniei Cristescu, aflată în acel moment la Voila. Profesorul anunță ca dată a plecării seara zilei de 28 august [12, p. 358-359]. În scrisoarea ei din 7.9.1935 către Anton Golopenția, Ştefania Cristescu precizează însă că au intervenit amânări, culegerea începând de fapt la 1 septembrie 1935 şi anunțându-se cu probleme: monografiştii lucrează desprinşi de echipieri, cu toate încercările de a-i apropia pe unii de alții ale lui Gusti; unul dintre colegi, venit în sat înainte de toți ceilalți, a strâns materialul de magie a cărui cercetare îi fusese încredințată Ştefaniei Cristescu.

Profesorul, Henri H. Stahl şi, mai cu seamă, Ştefania Cristescu sunt puşi astfel în fața faptului împlinit. Citez prima reacție a Ştefaniei Cristescu: „Aici scrisorile sosesc pe adresa: Comuna Şanț, Jud. Năsăud (prin Of. Rodna Veche) – Echipa Regală (monografia sociologică e redusă la anexă a Echipelor Regale).

Satul e neînchipuit de frumos. Înconjurat de toate părțile de munți împăduriți, cu Someşul zgomotos prin mijloc. Oameni binevoitori. Altfel, ca port şi înfățişare, o copie mai puțin reuşită a Drăguşului. Pentru problema mea, satul e destul de interesant. Ca totdeauna însă, am din nou complicații. Cazan, adus de Stahl pe teren pentru cercetare lingvistică, venit aici cu mult înaintea noastră, a strâns aproape tot materialul care-mi trebuie. Şi strânge încă. Îmi jenează astfel enorm de mult activitatea. Ieri la şedința plenară a fost o discuție aprinsă; Profesorul, ca şi Stahl, i-au cerut lui Cazan explicații. El vrea să publice o colecție de descântece din Şanț etc. Lucrează orbeşte şi nu ştie ce vrea. Oricum, complicațiile sunt tot pentru mine.

Altfel, ne-am împărțit la masă în monografişti şi «echipişti» (sună rău, nu?) – ne amestecăm rar în ciuda Profesorului" [12, p. 360].

Ştefania Cristescu pendulează între Bucureşti (de unde scrie la data de 14.9.1935 [12, p. 362-363]) şi Şanț (de unde scrie la 16 şi 25 septembrie). La prima dintre ultimele două date, ea menționează: „De monografie îți voi vorbi altă dată. Are un mers întortochiat şi caraghios. Eu am lucrat relativ bine" [12, p. 364].

Pe 25 septembrie e amintită data încheierii monografiei: 30 septembrie 1935. În 18.10.1935, din Bucureşti, unde e implicată în concursul pentru posturi în învățământ şi în pregătirea examenului de capacitate, ea revine asupra crizei în care se afla monografia: „Monografia de anul acesta a fost ridicolă şi în agonie. Cred că nu s-a lucrat nimic. Eu am strâns ceva material. Rămâne să-l transcriu şi numai apoi să văd ce-i de făcut cu el. Nu am transcris încă nici o fişă" [12, p. 368].

La 5 ianuarie 1936, materialul Şanţ fusese parcurs şi Ştefania Cristescu scria: „După capacitate vreau să lucrez ceva la Şanţ, unde am cules material foarte frumos" [12, p. 379]. La 12.2.1936, cu examenul de capacitate trecut, Ştefania Cristescu plănuieşte să se înscrie în anul al II-lea la doctorat la Dimitrie Gusti (la 18 februarie înscrierea era fapt împlinit [12, p. 387]), lucrează în colectivul de redactare a *Cununii în satul Şanţ* şi îşi transcrie materialul: „Deocamdată-mi transcriu materialul Şanţ şi rumeg în gând planuri de lucru. După un an de muncă îmbâcsită şi zadarnică mi-e dor să revin la lucruri care-mi sunt dragi. Chiar ce am citit trebuie să revăd metodic" [12, p. 383]. La 22.3.1936 ea trudeşte la *Chestionarul pentru studiul credinţelor şi practicilor magice* [3], pe care-l va publica în „Sociologie românească" în speranţa obţinerii de răspunsuri de la cititorii revistei [12, p. 396].

Cea de a doua campanie la Şanţ, plănuită pentru intervalul 15 august-15 septembrie 1936, o găseşte pe Ştefania Cristescu într-un răstimp al schimbărilor: trebuie să se prezinte la postul de profesoară la Caransebeş la 1 septembrie şi să facă lichidarea la Biblioteca Seminarului de Sociologie, unde funcţionase până atunci, până la 1 octombrie. După deliberări cu Profesorul Gusti, Ştefania Cristescu va sta la Şanţ între 8 august (scrisoarea ei către Anton Golopenţia din 9.8.1936 [12, p. 415]) şi 7 septembrie, când revine la Bucureşti (scrisoarea din 7.9.1936 [12, p. 420]), apoi se va prezenta la post la Caransebeş şi va reveni la Bucureşti pe data de 1 octombrie pentru a preda Biblioteca (scrisoarea din 4 august 1936 [12, p. 413]).

Ca şi în campania de redactare de la Făgăraş (1933), despre care vom vorbi în secţiunea următoare, la Şanţ se repune problema însuşirii spre redactare a materialului cules de unii dintre cercetători. Pe 27.8.1936, de la Şanţ, Ştefania Cristescu îi scria lui Anton Golopenţia: „Stahl a făcut un plan de lucru din care reiese clar faptul că el vrea să redacteze mare parte din problema mea. (Acum el vrea să lucreze la Spiritual). A uzat de cele mai perfide mijloace pentru a mă face să depun materialul la dosar. Eu însă nu l-am depus şi dacă mă vor sili voi depune ce vreau eu sau deloc. Am un material frumos şi ţin să mi-l redactez singură" [12, p. 418].

În scrisoarea din 7.6.1937, în căutarea unui proiect de lucru, Anton Golopenţia care, proaspăt întors de la studii în Germania, cunoaşte la rândul său clipe grele, enunţă ideea unei monografii *Şanţ*. El îi scrie Ştefaniei: „Prin august ar fi să fac o «monografie». Ce-ai zice să ne ducem la Şanţ? M-aş încumeta să port grijă ca Monografia Şanţului să fie terminată. Aş face un studiu şi aş câştiga informaţia necesară pentru rotunjirea unora din capitolele lipsă. Ce-ai zice de o colaborare la opera aceasta? Cu Ricu Stahl şi cu Herseni ne-am aranja într-un chip. Iar până la primăvară am scoate un volum de 200-300 pagini" [12, p. 451]. Iar la 5.7.1937, Anton Golopenţia îi scrie din nou: „Voi pleca joi sau vineri pentru o săptămână la Căianul Mic (Someş) şi la Şanţ. Am primit să fiu inspectorul Echipei din întâiul din aceste sate. Ca să mă achit de obligaţii faţă de Fundaţie. Şi ca să nu stau prea de tot la o parte" [12, p. 454].

Anul 1938 aduce cu sine alegerea Bucureştiului ca sediu al celui de al XIV-lea Congres Internaţional de Sociologie. În prima fază a pregătirilor continuă să fie examinată posibilitatea unei monografii *Şanţ*. În scrisoarea din

30.4.1938, Anton Golopenția scria: „Ieri Profesorul a discutat cu noi pregătirile în vederea Congresului de Sociologie din 1939. Trebuie să fie redactate monografiile Drăguș și Șanț. Campanii de redactare la toamnă, pentru care e dispus să ceară concediu pentru oricine, mănăstiri etc." [12, p. 494]. La 5.8.1938, Anton Golopenția revenea: „Până la urmă Profesorul mi-a cerut să încerc o monografie de ținut: Năsăudul, pornind de la materialul Șanț". În viziunea lui Anton Golopenția, cercetarea urma să se efectueze „[î]mpreună cu patru-cinci alți oameni serioși: dintre monografiști numai Measnicov și poate Pop. Tu ai avea în grijă Spiritualul" [12, p. 503-504].

Nici două luni mai târziu, monografia *Șanț* dispăruse însă din discuții, configurându-se o monografie *Drăguș*, condusă de Traian Herseni, alta *Nerej* condusă de Henri H. Stahl și, de data aceasta, o eventuală monografie *Cornova* condusă de Anton Golopenția, la care acesta le propunea să participe Ștefaniei Cristescu și lui Mihai Pop (vezi scrisoarea din 26.9.1938).

Răspunsul Ștefaniei Cristescu ne permite să întrezărim nu numai febrilitatea cu care se întretaie planurile de lucru în această perioadă, ci și dezorientarea pe care o provoacă avalanșa proiectelor: „Îmi surâde perspectiva Cornova, care ție-ți place. (Mi-ar fi părut însă grozav de bine să se redacteze Șanțul). Dar ai materialul Cornova tot? Cine mai vine cu tine la Cornova? Herseni mi-a scris cerându-mi redactarea Drăguș și propunându-mi să mă duc câteva zile acolo" [12, p. 502] și, mai departe, revenind indirect la preferințele ei: „Șanțul de ce nu se redactează?" [12, p. 503].

În ani grei, aflat în campania de identificare a românilor de la est de Bug, Anton Golopenția îi va reaminti Ștefaniei Golopenția de planurile ei privitoare la Șanț: „Ce face redactarea materialului de la Șanț?" (26.11.1942 [12, p. 542]).

În vederea Congresului Internațional de Sociologie, care urma să aibă loc la București, Ștefania Cristescu a întreprins o comparație, intitulată *Componente magice în viața spirituală a țărănimii românești din diferite regiuni ale țării*[8], între profilurile magice ale descântatului în comunitățile de la Drăguș, Runcu, Cornova și Șanț. În Cornova, pornită pe drumul orășenizării, fondul de credințe și practici magice se menținea, în mod neașteptat, „aproape complet nealterat", centrul preocupărilor fiind reprezentat de sănătatea și norocul oamenilor, iar descântătoarele ocupând un loc de seamă în imaginarul comunității: „Alături de cântecele, dansurile, formele de limbă și hainele de nuanță orășenească, trăiesc extraordinar de multe din credințele și practicile tradiționale. Magicul e aici o componentă caracteristică a spiritualității satului. Medicația magică e de largă răspândire și prestigiu în sat. Am cules informații despre 87 persoane care știu descânta. Se descântă mult, de boli numeroase cu nume vechi și ciudate. Descântătorul (descântătoarea) ca agent magic de seamă se bucură de mare vază în sat. În mintea populară, el nu este însă numai un simplu descântător, reputat în general să facă binele, să vindece de boală [...]. El poate face și rău, poate arunca farmece. Și astfel, pe nesimțite, agentul magic devine în satul acesta eroul preferat al imaginației populare" [5, p. 267].

Examinat retroactiv, repertoriul magic din Runcu atesta aceeaşi preocupare definitorie şi aceeaşi solidă împletire între real şi imaginar privind agenţii magici ai momentului sau cei din trecut. Avea însă şi o notă specifică: ponderea neobişnuită a descântecului de deochi în cadrul inventarului de ansamblu, amploarea şi frumuseţea formulelor lui: „Aceeaşi teamă de farmece, ce face să se brodeze poveşti de necrezut în jurul agenţilor magici foşti sau actuali. Apoi, descântece numeroase, de multă frumuseţe. Ceea ce este caracteristic satului acestuia din acest din urmă punct de vedere este faptul că chiar descântecul de deochi, care în majoritatea satelor noastre e un descântec în fază de vulgarizare, pe care-l ştie oricine, adeseori chiar şi copiii, e în satul Runcu un descântec aparţinând unor specialişti. Formula e lungă, cu multe întorsături poetice. Deochiul este o boală foarte temută în satul Runcu" [5, p. 268].

În satele Drăguş şi Şanţ, credinţele şi practicile magice sunt centrate pe gospodărie, oglindind „mai mult o mentalitate practică-economică [...] decât una primitivă" [5, p. 269]. Notele caracteristice permit însă şi în acest caz departajări: „În satul Drăguş, preocuparea de soarta economică a gospodăriei este aşa de puternică, încât se resimte până şi în aspectul formulelor magice: descântecele, de exemplu, sunt aici scurte, tipizate, socotite ca neesenţiale, gesturile şi obiectele magice reprezentând esenţialul.

În Şanţ, în schimb, am întâlnit cele mai frumoase descântece din toate satele pe care le-am cercetat până acum. Descântecele de dragoste, inexistente aproape în Drăguş, fapt ce adaugă o notă în plus spiritualităţii acestui sat, sunt în satul Şanţ de forme variate, de lungimi şi frumuseţi nebănuite" [5, p. 271].

În raport cu această comparaţie, materialele transcrise de la Runcu şi Şanţ urmau să joace un rol ilustrativ. Materialul Drăguş, comentat (cu rare exemplificări) în volumul *Gospodăria în credinţele şi riturile magice ale femeilor din Drăguş (Făgăraş)*, rămâne de reperat în bogatele note de teren, provenind din acest sat, ale Ştefaniei Cristescu.

Pentru moment, notăm că Ştefania Cristescu defineşte variaţia regională a descântatului în funcţie de elemente cum sunt:

– amploarea fenomenului: numărul de agenţi magici (specializaţi), numărul de practici tipice distincte;

– prestigiul descântătorilor în comunitate;

– credinţa în puterea descântatului;

– prevalenţa formulelor magice sau a obiectelor şi riturilor magice;

– nivelul estetic al formulelor magice;

– tipurile de descântat (de boală, de dragoste etc.) caracteristice;

– tipurile de descântat rezervate descântătorilor specializaţi în raport cu cele, în fază de vulgarizare, pe care le poate practica aproape oricine.

Alături de chestionare, lectura meditată a articolelor publicate cu privire la descântatul cornovean sau la cel din Şanţ poate adânci şi îmbogăţi imaginea demersului comparativ în care era angajată, în anii marilor proiecte din perioada 1938-1939, Ştefania Cristescu.

II. Credințe și rituri magico-domestice în Țara Oltului

Cercetările consacrate credințelor și riturilor magico-domestice la Drăguș (cele din 1929, 1932, campania de redactare de la Făgăraș 1933, precum și revenirea dintre 20 august-1 septembrie și 17 septembrie-7 octombrie 1938) s-au extins, la un moment dat, asupra regiunii, Ștefania Cristescu plănuind studiul temei pe ansamblul Țării Oltului (sau o parte cât mai importantă a acesteia).

Cele opt carnete de teren care se păstrează, intitulate *Regiune A-E* (datând din anul 1938) și *Țara Oltului I-III* (datând din anul 1939) ne permit să datăm și să evaluăm cantitativ amploarea culegerilor efectuate de cercetătoare. Le prezentăm sumar desfășurarea în cele ce urmează, indicând anul (pentru un întreg grupaj de carnete), numele care apare pe prima pagină a carnetului, satul cercetat, și paginile între care sunt cuprinse notele care-i corespund:

1938:

– *Regiune A*: satul Olteț, 18 sept., p. 45-91; Viștea de Sus, 20 sept., p. 93-119; Viștea de Jos, 20 sept., p. 119-136; Drăguș, [21 sept.], p. 136-225; Corbi, 22 sept., p. 225-239;

– *Regiune B*: Corbi (continuare), 22 sept., p. 1-13; Ucea de Sus, 22 sept., p. 14-31; Arpașul de Sus, 22 sept., p. 32-50; Voila, 23 sept., p. 51-86; Vaida-Recea, seara 23 sept., p. 86-127; Telechi-Recea, 24 sept., p. 128-154; Dejani, 24 sept., p. 155-185;

– *Regiune C*: Dejani (continuare), 24 sept., p. 1-4; Breaza, 24 sept.[9] seara, p. 5- 51; Lisa[10], 25 sept., duminică, p. 51-84; Pojorta, 25 sept. seara, p. 85-136; Săvăstreni, 26 sept., p. 137-164; Săscior, 26 sept. seara, p. 165-186; Iași, 27 sept., p. 186-207; Arpașul de Jos, 28 sept., p. 208-235;

– *Regiune D*: Ucea de Jos, 28 sept., p. 1-44; Voivodenii Mari, 29 sept., p. 46-80; Voivodenii Mici, 29 sept., p. 81-85; Ludișor, 30 sept., p. 86-113; Luța, 30 sept., p. 114-131; Beclean, 30 sept., p. 132-154; Dridif, 1 oct., p. 155-182; Cincșor, 1 oct., p. 183-213; Sâmbăta de Jos, 2 oct., p. 214-238;

– *Regiune E*: Sâmbăta de Sus, 2 oct., p. 1-30; Drăguș, p. 31-112[11].

1939:

– *Regiunea Țării Oltului I*: Galați, 9 iul., p. 1-44; Hurezu, 12 iul., p. 45-72; Săscior, 12 iul., p. 72-83; Iași, 12 iul., p. 84-104; Săvăstreni, 13 iul., p. 105-123; Săscior, [13 sau 14] iul., p. 123-131; Berivoii Mici, [14] iul., p. 131-143; Hârseni, 15 iul., p. 144-182; Copăcel, 16 iul., duminică[12], p. 182-208;

– *Țara Oltului II*: Copăcel (continuare), 16 iul., p. 1-17; Sebeș, 16 iul., p. 18-65; Mărgineni, [?], p. 66-88; Dejani, [?], p. 88-101; Vaida-Rece, [?], p. 102-119; Telechi-Recea, [?], p. 120-144; Breaza, 20 aug., p. 145-166; Netot, 21 aug., p. 167-231;

– *Țara Oltului III*: Netot (continuare), [21 aug.], p. 1-2; Breaza, [?], p. 3-16; Viștea de Sus, [?], p. 17; Lisa, 22 aug., p. 18-44; Pojorta, 23 aug., p. 45-80; Sâmbăta de Sus, [?], p. 81-132; Sâmbăta de Jos, [?], p. 133-179; Voila, [?], p. 180-203.

În total, între 18 septembrie şi 6 octombrie 1938, Ştefania Cristescu a cercetat 27 de sate, iar între 9 şi 16 [sau 17, 18] iulie şi 20 şi 23 (sau 24) august 1939, ea a cercetat 8 sate noi şi a revenit pentru completări în 15 sate. Pe ansamblu au fost deci cercetate 35[13] de sate. În satul Corbi, Ştefania Cristescu a trecut de la carnetul Regiune A la carnetul Regiune B, în satul Dejani – de la carnetul Regiune B la carnetul Regiune C. Notele privind satul Copăcel continuă de la carnetul Regiunea Ţării Oltului I la carnetul Ţara Oltului II, iar cele din satul Netot continuă de la carnetul Ţara Oltului II la carnetul Ţara Oltului III.

Într-un text scris în anul 1939, Ştefania Cristescu recapitula: „În cercetarea noastră pe regiune, începută din toamna anului 1938 şi continuată în vara anului acestuia, am urmărit aproape complet credinţele şi riturile referitoare la naştere şi drugană[14] pe un spaţiu de 35 de sate din jurul Drăguşului.

Pornind din Drăguş ca centru, am roit în toamna anului 1938 pe un spaţiu circular cu raza Drăguş – Arpaşul de Sus în jurul Drăguşului. Cercetarea noastră de anul acesta a pornit din Făgăraş spre Drăguş – până la întâlnirea cu satele studiate anul trecut, sporind în partea răsăriteană a regiunii cu cinci sate. Aşa fiind, rezultatele pe care le vom oferi sunt provizorii pentru regiunea întreagă a Ţării Oltului, dar definitive şi lămuritoare pentru cele două spaţii menţionate mai sus, pe care le-am cercetat”[15].

Scrisoarea trimisă din Făgăraş de Ştefania Cristescu lui Anton Golopenţia la 23.9.1938 menţionează ploi şi frig [12, p. 509]. Ştefania Cristescu se deplasează cu căruţa, întorcându-se seara, cu rare excepţii, la Drăguş. În aceeaşi scrisoare, autoarea menţionează: „Lucrul pe regiune e interesant destul. Îmi place enorm. Dar trebuie să mă întorc în fiecare seară la Drăguş [...]. Întreaga regiune a Oltului e imposibil de făcut. Fac numai un grup de sate în jurul Drăguşului” [12, p. 510].

În funcţie de amploarea notaţiilor, măsurată în număr de pagini, satele se dispun după cum urmează:

170	Drăguş
86	Pojorta
80	Sâmbăta de Sus
70	Sâmbăta de Jos
67	Breaza
66	Netot
59	Lisa, Breaza
58	Voila
50	Telechi-Recea
47	Sebeş
46	Olteţ
45	Săvăstreni
43	Ucea de Jos
42	Copăcel
41	Vaida-Rece, Iaşi
38	Hârseni
34	Voivodenii Mari, Dejani
33	Săscior
30	Cincşor
27	Arpaşul de Jos, Corbi, Dridif, Hurezu, Ludişor, Viştea de Sus
22	Mărgineni, Beclean
18	Arpaşul de Sus
17	Viştea de Jos, Ucea de Sus, Luţa
12	Berivoii Mici
4	Voivodenii Mici
1	Galaţi

Cercetarea aceasta extindea regional metoda aplicată în volumul *Gospodăria în credințele şi riturile magice ale femeilor din Drăguş (Făgăraş)* care, la propunerea lui Dimitrie Gusti, a primit Premiul Vernescu al Academiei în anul 1941.

Pentru a ajunge aici, drumul fusese anevoios. În fapt, Ştefania Cristescu îşi organizase atent materialul încă din cursul campaniei de redactare din anul 1933 în vederea volumelor monografiei *Drăguş* care nu au văzut lumina tiparului (sub forma unei serii incomplete) decât în anul 1941.

Cercetările din 1929 şi 1932 fuseseră trăite de Ştefania Cristescu cu entuziasm – „atâtea lucruri noi, atâtea bucurii neîncercate" [12, p. 62] – (vezi scrisorile către Anton Golopenția din 17.7, 27.7 şi 7.8.1932). În 1932 se întrezăreşte deja dorința de a da seamă, prin cercetarea elementului magic, de întregul satului: „Aş vrea câteodată, copilăreşte, să strâng la mine satul tot şi nu ştiu ce să fac cu el: mi-e drag, mi-e tare drag Drăgușul; azi la amiază mă duc să-l văd strâns pe pajiştea de lângă cruce, la horă, deşi ştiu c-acolo nu este încă satul pe care-l caut eu în şoaptă tăinuită" [12, p. 56].

Lucrurile se complică însă odată cu campania de redactare de la Făgăraş, la care Ştefania Cristescu, proaspăt revenită din primul ei an de studii la Paris, participă între 10 august şi 1 septembrie 1933. La 19 august, ea îi scria lui Anton Golopenția: „Eu mi-am constituit dosarul de anul trecut pe baza ultimului plan al Spiritualului propus în Cornova de I. Ionică. În consecință, am lucrat în aşa fel încât să nu intru câtuşi de puțin în domeniul obiceiurilor de coloratură principial religioasă, pe care le lucra Bernea. Acesta însă voieşte să lucreze anul acesta numai cu Ionică şi Iosif. Ionică ar urma să redacteze reprezentările magico-religioase, iar Bernea practicile mag[ico]-relig[ioase]. Deci, câte o jumătate din dosarul constituit de mine ar urma să treacă la unul şi la celălalt.

Bernea a sosit dimineața aici, a luat – probabil – lista informatorilor mei şi la teren a cules încă o dată materialul meu. Aşa spune cel puțin, pentru că material nu arată. Afirmă însă că are material nu numai cu mult mai interesant, dar cu mult mai voluminos decât al meu.

Schimbarea planului de redactare pentru o simplificare a redactării Spiritualului [îi] pare lui Stahl acceptabilă. E, cel puțin, concluzia la care s-a ajuns în urma acelei agitate şedințe plenare. Injustă pentru mine, deoarece eu am lucrat după ultimul plan, de care redactarea de acum trebuie să țină seamă. Am acceptat atunci o colaborare cu ei toți, la care eu ar trebui să contribui cu partea mea de reprezentări şi practici magice.

Bernea a refuzat orice colaborare, spunând că redactare se poate face mult mai bine de unul singur (deşi sunt trei sau cel puțin doi), spunând că e prima lui lucrare serioasă ştiințifică. [...] Fapt este că Bernea găseşte că e una din problemele frumoase de redactat şi că trebuie s-o facă el. Mie mi-a țipat că trebuie să lucrez la Folclor sau la Lingvistică.

Pentru mine, orice redactare e posibilă, cu condiţia ca materialul să fie strâns de mine. Or, dosarul de Lingvistică, prost, va trebui să fie redactat de Pop, care se întoarce luni, iar de la Folclor mi se oferă material prost şi neştiinţific cules, cu care eu nu am ce face. Să încep *da capo*, singură şi enervată cum sunt, o altă muncă la teren – nu pot. Pentru mine o culegere e un lucru mai grav şi mai serios decât o redactare.

De remarcat că Brăiloiu, văzând cum mi se refuză colaborarea, mi-a adus superbe elogii, spunând că a regretat enorm că m-a pierdut pentru munca cu el.

Nu ştiu dacă din cele ce-ţi spun tu vei înţelege complet situaţia mea; Brăiloiu, care se bucură sperând o revenire a mea la ei, Bernea triumfător – aşteptând să facă redactarea în care materialul meu, ştiinţific strâns, i-ar fi de mult folos.

În această situaţie, eu nu mai am nici o plăcere de lucru.

Mi se pare că voi redacta degeaba şi monografia va publica ceea ce vor lucra Bernea-Ionică.

Sunt cum nu se poate mai încurcată" [12, p. 176-177].

În aceeaşi scrisoare, Ştefania Cristescu adăuga, epilogând pe tema Drăguş: „Bernea a făcut de altfel faţă de dosarul meu ceea ce a făcut cu nunta lucrată de mine şi de Stahl. Pornind de la planul şi modul nostru de lucru, nu a făcut nimic în plus. A cules însă material de la o altă nuntă din 1933 – pentru ca fişele să-i dea dreptul la o redactare a lui.

Nu-l înţeleg nici pe Stahl, care l-a încurajat oarecum prin atitudinea avută. Chiar materialmente vorbind, Bernea nu poate avea fişe aşa de bune ca ale mele. [...]

Au făcut un raport şi un proces-verbal pe care l-au trimis profesorului. În care e scris că Bernea nu acceptă colaborare decât cu cei cu care problema lui nu se suprapune (cum e cazul cu problema mea, deoarece, deşi eu mi-am constituit dosarul anul trecut şi el anul acesta, problema era a lui de când a venit în monografie. Ca şi cum eu trebuia să visez anul trecut că el va voi să redacteze magia, când el a lucrat totdeauna: nuntă, înmormântare etc.)

Eu am scris că, în ultimă posibilitate, accept colaborare. Ce va zice profesorul de toate acestea nu ştiu" [12, p. 178].

La sfârşitul lui august, Ion Ionică, Dumitru Cristian Amzăr şi Ernest Bernea se retrăseseră să lucreze la Braşov [12, p. 181], iar Ştefania Cristescu se dusese la Drăguş [12, p. 183]. Peste puţin timp, în noiembrie 1933, Anton Golopenţia pleca la studii în Germania şi Ştefania Cristescu se îndrepta spre Paris, în al doilea an al stagiului ei la Institut d'Ethnologie.

În decembrie 1933, Ştefania Cristescu primeşte la Paris o cerere de redactare, trimisă de la Bucureşti de Amzăr. Cum răspunsul acesta, ca şi reacţia lui Amzăr, sunt inedite şi cum, pe de altă parte, ele sunt de natură să lumineze un moment al monografiei căruia i s-a datorat o întârziere de 5 ani în demararea lucrării *Gospodăria în credinţele şi riturile femeilor din Drăguş*, îmi permit să le citez aici în întregime.

Scrisoarea Ștefaniei Cristescu e importantă și pentru faptul că, în afară de schița contribuției ei la monografia *Drăguşului*, cuprinde observații de metodă cu privire la modul în care înțelegea tânăra cercetătoare o sinteză pe obiceiuri sau, şi mai amplă, o sinteză a vieții spirituale a satului în ansamblu. Ultima problemă i se va pune Ștefaniei Golopenția mai târziu, în cadrul monografiei *Văii Gurghiului* (1945-1947).

Revenind deci, scrisoarea trimisă de Ștefania Cristescu era următoarea:

Paris, 15 decembrie] 1933

Dragă Amzăr,

Am întârziat două zile cu răspunsul meu. Între timp m-am codit dacă să[-i] scriu D-lui Profesor sau ție. Azi am ajuns la hotărârea că va trebui desigur să trimit două scrisori.

Şi pentru că eşti secretarul unei „întregi redacții" grăbite, iată-mă scriindu-ți întâi ție. (Domnul Profesor va fi desigur aşa de bun să mă ierte).

Mi se cere:

1. Cuprinsul Dosarului.

2. Plan de redactare.

Cum dosarul meu e gata aranjat, în linii mari, într-o formă care să faciliteze oarecum redactarea (aşa cum o văd eu), nu voi face decât să-l explic.

Cuprinsul dosarului

A. *Practici difuze*. Pozitive şi negative (interdicții)

I. În care Reprezentarea e precisă, în legătură cu: a. Măiestre; b. Lucru slab; c. Strigoi; d. Pricolici;

II. În care Reprezentarea e slabă sau inexistentă, în legătură cu: e. Fenomene naturale; f. Sărbători; g. Ceremonii; h. Viața în grup; i. Munca: [la] câmp, [la] stână; j. Meserii, construcții.

Pentru toate, Tehnica magică: 1. Rituri manuale (Obiecte magice); 2. Rituri orale (Limbajul magic. Valoarea lui socială. Circulația în sat).

B. *Practici specializate*. Pozitive şi negative

Descântatul (în toate formele sale)

Într-un sat, noi luăm contact cu oameni prinşi într-o serie de practici care ne dezvăluie o anumită viață sufletească a lor. Aceste practici sau tehnici sunt de mai multe feluri.

Eu am material referitor la acele practici sociale (din satul Drăguş) ale căror *condiții speciale de realizare* le dau *caracterul special* de *magice*.

Cum acest gen de practici sunt feluri de acțiune prin care credințele satului sau ale cuiva din acest sat se traduc în afară, se exteriorizează, eu nu pot vorbi de aceste practici fără să vorbesc şi de *reprezentările* care le condiționează (atunci când ele există).

Şi cum iarăşi aceste practici sunt ale „cuiva" sau ale „mai multora" din sat, eu trebuie să mă refer şi la acel „cineva" sau acei „mai mulți". (Atitudinea satului față de propriile lui fapte).

Dau aceste explicații deoarece nu uiți probabil, în planul de redactare de astă vară: *Reprezentări* de o parte; *Practici* de alta. Acest gen de separare mi se pare nu numai nenaturală (față de realitatea una), dar chiar imposibilă în cazul meu.

Materialul pe care-l am e grupat astfel, în linii mari:

A. Practici difuze, adică răspândite pe întreaga suprafaţă socială a satului, la latitudinea fiecărui individ: de la cele care depind, actual, în memoria satului, de o reprezentare mai mult sau mai puţin precisă, până la cele care au devenit goale de sens şi

B. Practici specializate, pentru care satul şi-a delegat într-un mod oarecare specialişti (întrucât, în mare măsură, el singur şi-i creează sau contribuie la prestigiul lor): aici intră Practica magică a descântatului (cu toate formele sale).

Socotesc că între practicile pe care le poate săvârşi oricine şi cele săvârşite de specialişti nu există vreo deosebire esenţială. (Cu atât mai mult cu cât cele de-al doilea sunt în fază de difuzare şi oarecum laicizare). O împărţire deci aici pe frânturi n-are nici o bază reală. Ba chiar, pentru o bună înţelegere a unora, eu nu mă pot lipsi nicicum de celelalte. *Toate mă interesează ca tehnică socială cu rolul ei în viaţa spirituală şi activă a satului.*

Spre înţelegere:

Eu nu mă interesez de aceste practici decât ca *fapte singulare*, rituri. (Cele cuprinse în ceremonii: botez, nuntă, înmormântare mă interesează numai ca atare; pe când cercetătorul unei astfel de ceremonii nu se ocupă de fiecare practică în parte, ci de modul în care ele se armonizează într-un complex superior, al cărui sens e altul decât cel al fiecărei practici în parte. El poate spune, fără să facă deloc încă o dată ceea ce fac eu, în urma unei riguroase cântăriri numerice şi calitative, că practicile în ceremonia înmormântării, de exemplu, sunt atât la sută de natură magică şi că deci înmormântarea e o ceremonie [de natură X] în primul rând. Este de fapt problema care se pune în mare celui care va fi ţinut să dea seamă de întreaga viaţă spirituală a satului Drăguş şi care, punând alături diferitele fapte sociale care exteriorizează atitudini diverse spirituale, va spune că spiritualitatea satului este mai mult de culoarea cutare sau cutare).

Că îmi lipseşte material – aceasta e adevărat. (Mi-l vei trimite desigur pe cel promis în scrisoarea trecută, precum şi còpii de pe practicile magice de la *ceremonii* şi orice crezi că m-ar interesa de la Spiritual). Ceea ce nu-mi lipseşte însă deloc e dragostea de muncă pentru monografie.

Te rog să-mi trimiţi un Plan de redactare al Spiritualului în general (pe care, împreună cu un rezumat al discuţiilor din şedinţe, trebuia să mi-l trimiţi) – cu numele celor care redactează şi ce anume redactează fiecare. Dacă n-ar fi decât simplul motiv că fiecare din noi are datoria de a respecta timpul şi munca celorlalţi, acea „politeţe[16] monografică" de care unul din colegii noştri pomenea, şi încă mi-ar fi necesar. S-ar putea astfel să fiu pusă în contact cu cel care în problema lui specială redactează *practicile religioase*.

Dragă Amzăr, aş fi nesinceră dacă nu ţi-aş spune că scrisoarea mea de acum e scrisă ţie în calitate de „Secretar al unei întregi redacţii".

Sunt prea mult om pentru a reuşi să uit că faci parte dintr-un grup, pe care cu regret mi-l consider ostil. Aş fi vrut să-ţi vorbesc mai mult de mine, dar nu pot. Cuvintele vin greu.

Îţi mulţumesc totuşi ţie pentru cuvintele cu care ai reuşit să încălzeşti acea scrisoare rece şi tipică! Eu poate nici nu am talentul şi nici acea fragedă dibăcie a ta. Îţi voi spune însă un singur lucru. Mă bucur – obiectiv – că un om harnic şi isteţ ca tine e inima unei asemenea dificile întreprinderi.

Te văd parcă cicălind oamenii cu redactarea repede și am viziunea clară a *volumelor Drăguș* frumos tipărite. De-ar da Dumnezeu să fie așa. Pentru bucuria care va încorona strădania Profesorului nostru și a noastră a tuturor, salut cu mult drag pe toți monografiștii și vă doresc spor la lucru.

Ștefania Cristescu

Aștept răspunsul tău grabnic. Când vii la Freiburg?

Răspunsul lui D. C. Amzăr s-a lăsat așteptat și nu a fost de natură să clarifice situația:

București, 6 februarie 1934

Dragă Ștefania,

Faptul că am întârziat atâta cu răspunsul nostru se datorește, după cum vei fi bănuit, nu unei lipse de grijă din partea mea, ci ritmului întortochiat, șovăielnic și schimbător în care se desfășoară munca noastră științifică. Scrisoarea ta a fost citită[17] și cercetată de mine, iar în părțile ei monografic-sociologice văzută și de Profesor. După întârzierea răspunsului vei fi înțeles, nădăjduiesc, că în fond nu avem nimic împotriva felului cum vrei să cercetezi tu problema magiei în Drăguș. Adăogăm numai rugămintea ca, întrucât practicile „difuzate”[18] sunt răspândite și se leagă de multe îndeletniciri ale oamenilor și cad deci în calea multor cercetători, să stăruiești îndeosebi asupra *descântatului*. Fără nici o îndoială că nu vei putea să nu ții seamă în cercetarea ta de toate sau de cât mai multe fapte magice, mai ales în încercarea de a stabili domeniile și gradul sau intensitatea mentalității magice, adică în ce împrejurări și în ce măsură se comportă drăgușanul „magic” (firește după vârstă, sex, stare economică etc.).

Pe la noi lucrul merge ca de obicei. Fiecare lucrează după propria lui pricepere; colaborarea, mult dorita colaborare, se reduce tot la întrevederile administrative și exterioare. Toți sunt ocupați în primul rând cu altceva, și pe urmă vine monografia; și aceasta poate că nu din vina lor. Bântuie lipsa de entuziasm, neîncrederea și lipsa de pregătire temeinică. Lucrături și suspectări: fiecare e încredințat că vina nu e a lui. Examenul propriu nu și-l face nimeni, dar mai ales cei cu răspundere.

În asemenea condiții tot tu ai posibilitatea să lucrezi mai bine și mai rodnic. Mă gândesc, firește, la monografie, că încolo nu mai încape discuție. Fă și tu ce poți scoate din materialul pe care-l ai acolo; altul e greu să mai trimitem, fiindcă nimeni nu se îndură să lase din al său. Dă-ți cu socoteala de toată coloratura „magică” a satului, dar prezintă definitiv mai ales, cum spusei, faptul descântecului. Îți trimit alături și niște reguli ale bunului cercetător de manifestări, încherbălate de d. Vulcănescu.

Scrie-ne câte ceva, între altele și data aproximativă când vei trimite studiul și materialul.

Cu aceeași bună prietenie,

Amzăr

N.B. Ședințele noastre de bucătărie necesită bucătărie administrativă și n-au nici o valoare științifică. Nu facem nici un fel de procese-verbale. Mă ierți că, din lipsă de vreme, a trebuit să rezum în felul acesta cele ce vreau să-ți comunic.

Îți trimit un congres de filosofie (adică al profesorilor de) care a fost mai mult nimic decât ceva. Câteva comunicări bune: Băncilă, Zapan, Ionică.

Întoarsă în ţară în septembrie, Ştefania Cristescu descoperă că între timp planul ei de redactare fusese defalcat între Amzăr, Ionică, Bernea: „În sfârşit, la Academie l-am întâlnit pe Amzăr. Am înţeles că mi-a creat aici o atmosferă de-a dreptul imposibilă. Îmi cer redactare – dar mie nu mi-a mai rămas nimic de redactat: doar trei, patru descântece fără nici un sens. (De la Paris le cerusem să-mi spuie ce redactează fiecare, lucru la care nu mi s-a răspuns).

Amzăr redactează: Măiestre (?), Comori – Vise – Ghicit + Unităţi sociale cu Herseni.

Ionică: Lucru slab, Pricolici etc. etc.

Bernea: Rituri de trecere + mare parte din materialul meu.

[...] Nu pot să spun nimic. Voi pune pur şi simplu cele câteva fişe una după alta şi voi spune Profesorului că nu-mi rămâne altceva de făcut. [...]

La Drăguş au fost numai ei, cei patru" [12, p. 275][19].

În răstimpul încețoşat care urmează, Ştefania Cristescu e absorbită de pregătirea examenului de capacitate. Pentru a se întreţine, ea lucrează la aranjarea bibliotecii lui Dimitrie Gusti şi, alături de Henri H. Stahl, la pregătirea materialelor exemplificatoare pentru conferinţele din străinătate ale Profesorului, dă meditaţii, e bibliotecară la Seminarul de Sociologie. Visul de a da socoteală în mod unitar de viaţa spirituală a Drăguşului nu mai pare realizabil.

Lucrurile ar fi rămas în acest stadiu dacă, în anul 1937, Bucureştiul fiind ales ca sediu al viitorului Congres Internaţional de Sociologie, şi Gusti constatând că practic nu are ce arăta congresiştilor, modul de lucru nu s-ar fi schimbat. În anii 1938 şi 1939 Ştefania Cristescu e detaşată la Fundaţia Culturală Regală „Principele Carol" (ulterior „Regele Mihai I"), iar Traian Herseni o cooptează în colectivul de redactare a monografiei *Drăguşului* şi a monografiei *Ţării Oltului*, pe care le coordonează. La 1 aprilie 1939 e numită în postul de *şefă* [sic!] *a Cercetărilor pentru manifestările spirituale* la Institutul de Cercetări Sociale al României [14, p. 191]. Am văzut mai sus modul în care s-a desfăşurat cercetarea ei pe regiune în anii 1938-1939.

Faţă de planul lucrării *Gospodăria în credinţele şi riturile magice ale femeilor din Drăguş (Făgăraş)*, în cercetarea pe regiune a riturilor magico-domestice, Ştefania Cristescu-Golopenţia va opera câteva schimbări esenţiale:

1. Va înlocui structura Casa (Curtea; Împrejurimile) – Oamenii (Bărbatul; Femeia; Femeia şi Copilul; Interdicţii şi practici pentru a păstra sănătatea oamenilor; Descântece. Leacuri. Scăldături) – Animalele (Drugana; Porcii; Oile; Păsările; Albinele) – Munca (în gospodărie; în grădină şi la câmp) cu o structură mai simplă, tridimensională în care ordinea elementelor a fost modificată (Familia – Muncă – Animale – Casa) şi

2. Va limita culegerea la un singur aspect, central, pentru fiecare din cele trei capitole (Naşterea – Drugana – Cultul casei).

Citățm din același *Carnet nenumit Ț. O.*: „În cercetarea regională nu mai putem urmări în amănunt toate capitolele reprezentând elementele morfologice ale gospodăriei pe care le-am urmărit în Drăguș. Pentru ca cercetarea noastră să-și păstreze totuși aspectul unitar și pentru ca ea să prindă în linii principale elementele spiritualității magice domestice regionale – urmărim amănunțit în cercetarea regională problema centrală a fiecăruia din cele trei capitole de mai sus și anume:

1. Pentru capitolul FAMILIA urmărim credințele și riturile în legătură cu Nașterea; ele sunt semnificative pentru acest capitol.

2. Drugana (bivolul) sau boul, fiind animalele suport ale vieții economice a gospodăriei din Țara Oltului, credințele și riturile în legătură cu DRUGANA (boul) vor fi urmărite pe regiune.

3. Din al treilea capitol urmărim credințele și riturile referitoare la zidirea și apărarea casei de locuit, CULTUL DOMESTIC propriu-zis”[20].

Realistă, cercetarea Ștefaniei Cristescu a acoperit, cum am arătat mai sus, capitolele NAȘTEREA și DRUGANA, conținând însă în carnetele netranscrise de teren și numeroase referiri la capitolul CASA.

***

Încheiem studiul nostru cu unele considerații generale.

1. Cele două proiecte a căror configurație a fost prezentată mai sus se pretează publicării întrucât:

– culegerea a fost de fiecare dată încheiată;

– materialul a fost cules în conformitate cu un plan transparent, pentru a cărui detaliere pot fi folosite cu succes chestionarul și planul pentru cercetarea credințelor și practicilor magice ale țărănimii românești [3; 15] redactate de Ștefania Cristescu;

– prin tematică și metodă, cele două proiecte sunt de natură să completeze binevenit imaginea unor credințe și practici aflate, încă din momentul culegerii, în faze diferite de existență, cu privire la care nu ar mai fi posibil, astăzi, să se culeagă un material de o bogăție comparabilă.

2. Între 1933 și 1937, Ștefania Cristescu a fost expusă, ca și Anton Golopenția între 1937-1939, unor respingeri cu atât mai dureroase cu cât veneau din partea unor colegi monografiști. Concura la aceasta faptul că neobosita culegătoare din anii 1929-1932 afirma acum intenția de a-și folosi materialul în studii proprii, conform unei metodologii pe care cursurile și experiența de teren din România, adâncite în cei 2 ani de studiu la Paris, o precizaseră considerabil.

În 1932-1933, Ștefania Cristescu urmase, între altele, cursurile de *Sociologie* ale lui Célestin Bouglé la Sorbona, cursul de *Etnologie asiatică – interpretare de material* cu Marcel Mauss, lucrări practice cu Mauss și Paul Rivet la Institutul de Etnologie, lucrări practice privind cercetarea de teren și organizarea de muzee cu Paul Rivet și *Interpretarea unor texte neo-caledoniene*

cu Maurice Leenhardt la Muzeul Trocadéro[21] (M. L. îi va propune de altfel să facă cercetări de teren în Noua Caledonie). În 1933-1934, ea continuă cursurile cu Mauss, urmând şi cursuri cu Jean Marx (*Vasul de la Gundestrup*), Marie-Louise Sjoestedt-Jonval (*Introducere în mitologia celtică şi irlandeză modernă*), Michel Jonval (*Folclor lituanian*) şi obţine diploma Institutului de Etnologie [14, p. 187-189].

Specializarea aceasta, sociologică şi etnologică solidă, e poate una din explicaţiile refuzului de colaborare şi a sabotării de care s-a izbit, la revenirea în ţară, Ştefania Cristescu. Întors de la studii în Germania, unde-şi trecuse teza de doctorat sub conducerea profesorului Hans Freyer, Anton Golopenţia fusese, la rândul său, marginalizat. Revenit cu un doctorat susţinut în Statele Unite, Petru Comarnescu întâmpinase rezistenţe similare. Dacă plecările la studii au fost numeroase şi încurajate în anii 1930, întoarcerile bursierilor şi elanurile lor au rămas de multe ori nefructificate.

Observaţiile lui Ionuţ Butoi cu privire la Şcoala gustiană şi Ştefania Cristescu se cer de aceea extinse la sfera mai largă a grupărilor culturale din România interbelică (şi nu numai): „Pentru Ştefania Cristescu, bursa de studii de la Paris a însemnat un succes personal de ordin academic şi mai puţin sau deloc un mijloc de consolidare a rolului deţinut în cadrul Şcolii gustiene. Acest lucru este explicabil, în principal, din cauza rivalităţilor cu monografiştii care vizau «monopolul» producţiei ştiinţifice pe acelaşi domeniu al «manifestărilor spirituale» pe care se specializase şi ea. Criza Şcolii gustiene introduce, astfel, o incoerenţă şi decuplare a planurilor personale pragmatice de specializare şi a posibilităţilor reale de valorificare a acesteia în cadrul Şcolii" [1].

Nerezolvat ierarhic în cadrul Şcolii, cum ar fi fost de aşteptat, nici de Profesorul Gusti, nici de Henri H. Stahl (care a girat conducerea campaniilor de redactare de la Făgăraş şi a campaniei de la Şanţ), conflictul acesta a avut drept consecinţă abandonarea pe termen nedefinit a unei cercetări pentru care materialul acumulat şi pregătit pentru redactare de Ştefania Cristescu, atât cât ni s-a păstrat, se dovedeşte şi astăzi de o valoare excepţională.

3. Refuzul colaborării cu o colegă şi încercările de a o marginaliza ridică, în cazul Ştefaniei Cristescu, şi probleme legate de „mecanisme[le] şi strategii[le] de excludere a femeilor şi de deturnare a muncii lor" studiate de Teodora Văcărescu într-un articol deschizător de drum [24]. Citäm două pasaje referitoare la Ştefania Cristescu: „Primul caz la care mă refer [cel al Ştefaniei Cristescu] reprezintă poate refuzul cel mai nedrept de care s-a lovit o cercetătoare din cadrul Şcolii gustiene în încercările repetate de a lucra alături de colegii ei în faza redactărilor finale asupra tematicilor pentru care strânsese material şi se specializase" [24, p. 111].

„În ciuda recunoaşterii muncii ei, Cristescu a avut un parcurs ştiinţific în care au alternat momente de includere în grupul privilegiat, dar şi nenumărate etape în care s-a încercat eliminarea ei din procesul redactării şi preluarea

materialului strâns şi a tematicii asupra căreia lucra, de un grup de cercetători care urmărea ascensiunea profesională personală" [24, p. 112].

Consumul suplimentar de energie pentru adaptarea la condițiile de lucru care i se creau şi pentru inventarea de soluții, demoralizarea provocată de stilul non-cooperării în cadrul Şcolii şi de nerezolvarea problemelor legate de acest stil de către cei chemați să o facă şi-au aruncat umbra asupra anilor 1933-1937 şi au determinat-o pe Ştefania Cristescu să insiste asupra unei cariere în învățământ.

4. Războiul, amânarea Congresului Internațional de Sociologie, măcinişul transferărilor (Ştefania Golopenția trebuind să-şi câştige existența din munca de profesoară şi luptând să obțină o catedră în Bucureşti), răspunderile legate de întemeierea unei familii, suprimarea instituțională a sociologiei de către regimul comunist şi, ulterior, arestarea şi moartea lui Anton Golopenția i-au refuzat Ştefaniei Golopenția clipele de bucurie pe care le-ar fi reprezentat redactarea şi publicarea celor două ample proiecte la care m-am referit în acest studiu.

5. Aşa cum o făcuse şi înainte, înlocuind redactarea Drăguşului cu cea a Cornovei, Ştefania Golopenția s-a repliat cu pasiune pe activitatea didactică, a elaborat două manuale de gramatică larg folosite în şcolile din România, iar atunci când perspectivele au părut a se lumina, a revenit la Sociologie, propunând spre publicare la sfârşitul anilor '60, o antologie selectivă a studiilor lui Anton Golopenția şi, în 1977, un volum de corespondență a lui Anton Golopenția cu Ştefania Cristescu, Dimitrie Gusti, Sabin Manuilă, Henri H. Stahl, Tudor Vianu. Aceste ultime încercări, de pionierat în istoria sociologiei româneşti, nu s-au materializat nici ele, primul volum fiind respins „pe motiv de inoportunitate a manuscrisului", în vreme ce publicarea celui de al doilea a fost tergiversată (va apărea postum 20 de ani mai târziu, sub titlul *Ceasul misiunilor reale*) [14, p. 194-195].

Note

[1] Ştefania Cristescu până la data căsătoriei cu Anton Golopenția (în 1939), Ştefania Cristescu-Golopenția o scurtă perioadă după aceea şi Ştefania Golopenția ulterior.

[2] An XXIV, nr. 3-4, p. 159-309.

[3] Cf., cu privire la acest volum, articolele [21; 9; 20].

[4] Printre care se numără Sorin M. Rădulescu, Teodor Stihi, Sanda Orghidan Mihăescu, Cornelia Ştefănescu, Maya Belciu şi Nora Iuga (cf. Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 161-167 şi 304-309).

[5] În Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 285-294.

[6] Datorăm Cosminei Timoce-Mocanu un pătrunzător articol dedicat acestui subiect: [23].

[7] Vezi ciorna nedatată a scrisorii lui Anton Golopenția către Ştefania Golopenția, în [12, p. 551].

[8] [5, p. 261-273]; text românesc, publicat postum, al comunicării pregătite în vederea Congresului Internațional de Sociologie plănuit la Bucureşti pentru anul 1939. Comunicarea era intitulată *Éléments magiques dans la vie spirituelle des paysans roumains de diverses régions du pays* şi a apărut în seria *XIV^e Congrès International de Sociologie – Communications*, Bucarest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1940, p. 3-15 (în extras, 20 p.).

[9] În carnet apare *august*. Corectarea se impune însă dacă privim datele culegerilor din Dejani şi Lisa.

[10] Ştefania Cristescu scrie sistematic *Lissa*.

[11] La p. 67 a carnetului apare data 6 oct. 1938.

[12] Notaţia *duminică* apare abia sub *Sebeş*.

[13] Cifra variază între 35 şi 37 sate. Ea nu va putea fi definitivată decât după parcurgerea minuţioasă a carnetelor.

[14] Drugană: „bivoliţă".

[15] *Carnet nenumit Ţ. O.*, f. 10.

[16] În text, *politeţă*.

[17] În text, *cetită*.

[18] Ştefania Cristescu vorbise de practici *difuze*.

[19] Anton Golopenţia, *Rapsodia epistolară…*, p. 275. Al patrulea participant la cercetare nu e menţionat. Ar putea fi vorba de Octavian Iosif.

[20] *Carnet nenumit Ţ. O.*, f. 8-9.

[21] 4 ani mai târziu, în 1937, Muzeul Trocadéro va deveni, sub conducerea lui Paul Rivet, Musée de l'Homme.

Bibliografie

1. Butoi I. Viaţa cotidiană a unei bursiere la Paris. Atitudini, percepţii, practici. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 269-282.

2. Cernea M. Sociologists in Love, Sociology as Passion. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 181-182.

3. Cristescu Ş. Chestionar pentru studiul credinţelor, practicelor şi agenţilor magici în satul românesc. În: Sociologie românească, anul I, 1936, nr. 4, p. 36-38.

4. Cristescu Ş. Descântece din Cornova-Basarabia. Volum editat, cu introducere şi note de Sanda Golopenţia. Providence, R.I.: Editura Hiatus, 1984. 240 p.

5. Cristescu Ş. Descântatul în Cornova-Basarabia. Volum editat, introducere şi note de S.Golopenţia, ediţia a doua revăzută şi adăugită. Bucureşti: Editura Paideia, 2003. 300 p.

6. Cristescu-Golopenţia Ş. Gospodăria în credinţele şi riturile magice ale femeilor din Drăguş (Făgăraş). Bucureşti: Institutul de Ştiinţe Sociale al României, 1940.

7. Cristescu-Golopenţia Ş. Gospodăria în credinţele şi riturile magice ale femeilor din Drăguş (Făgăraş). Cuvânt înainte de Sanda Golopenţia. Bucureşti: Editura Paideia, 2002. 180 p.

8. Cristescu-Golopenţia Ş. Sporul vieţii. Jurnal, studii şi corespondenţă. Text stabilit, introducere şi note de Sanda Golopenţia, Bucureşti, Editura Paideia, 2007. 630 p.

9. Cuceu I. Ştefania Cristescu-Golopenţia şi cunoaşterea universului magic al satului românesc. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 211-222.

10. Datcu I. Dicţionarul etnologilor români. Ediţia a III-a. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2006. 983 p.

11. Golopenţia A. Ceasul misiunilor reale. Scrisori către Petru Comarnescu, Ştefania Cristescu (Golopenţia), Dimitrie Gusti, Sabin Manuilă, Iacob Mihăilă, H. H. Stahl şi Tudor Vianu. Ediţie îngrijită, introducere şi note de Ştefania Golopenţia. Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1999. 348 p.

12. Golopenţia A. Rapsodia epistolară. Scrisori primite şi trimise de Anton Golopenţia (1932-1950). Vol. II. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2010.

13. Golopenţia S. „Cristescu Golopenţia, Ştefania". În: Sociologi români. Mică enciclopedie. Coord.: Ştefan Costea. Bucureşti: Editura Expert, 2001, p. 138-141.

14. Golopenţia S. Cronologia vieţii şi operei Ştefaniei Cristescu-Golopenţia. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 183-199.

15. Golopenţia Ş. Plan pentru cercetarea credinţelor şi riturilor domestice ale ţărănimii româneşti. Extras din: Îndrumări pentru monografiile sociologice. Bucureşti: Institutul de Ştiinţe Sociale al României, 1940. 13 p.

16. Golopenția Ș. Credințe și rituri magice. București: Institutul de Științe Sociale al României, 1944. 116 p. + 15 planșe.

17. Golopenția Ș. (în colab. cu G. M. Dragomirescu). Gramatica limbii române. Manual pentru clasa a VI-a. București: Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1957.

18. Golopenția Ș. (în colab. cu Grigore Brâncuș). Gramatica limbii române. București: Editura Pedagogică, 1957.

19. Golopenția Ș. (în colab. cu Grigore Brâncuș). Gramatica limbii române. Manual pentru clasa a VII-a. București: Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1958.

20. Hulubaș A. The Fortune of the House: Stefania Cristescu-Golopentia's Perspective on Domestic Magic. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 223-230.

21. Kideckel D. A. Before the Deluge: Stefania Cristescu-Golopentia's Pioneering Work on Women, Magic, and Peasant Household Integrity in the Inter-War Years. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 201-209.

22. Rădulescu S. In memoriam. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 161-167.

23. Timoce-Mocanu C. Terenul etnografic în concepția Ștefaniei Cristescu-Golopenția. În: Revista Română de Sociologie, anul XXIV, 2013, nr. 3-4, p. 231-257.

24. Văcărescu T.-E. Colaboratoarele înlăturate. Femei în cercetarea sociologică și intervenția socială în România interbelică. În: Secolul 21, 2012, nr. 1-6, p. 80-121 (număr special dedicat *Școlii Sociologice de la București*; coordonat de Sanda Golopenția).

Abstract

THE INVESTIGATIONS OF ȘTEFANIA CRISTESCU-GOLOPENȚIA BETWEEN 1938-1939. Ștefania Cristescu-Golopenția's personal archive contains materials concerning two projects she undertook during 1938-1939. The first was a study of regional variation in charming on the basis of previous field-research in the villages of Drăguș, Runcu and Șanț. Runcu attested frequent evil eye charming by specialized agents, Șanț presented frequent love charms with aesthetically impressive formulas, while in Drăguș charms essentially concentrated on prosperity and were realized by means of magical gestures and objects mostly. The second project was devoted to magical rituals and beliefs concerning the integrity of the household in 35 villages from Țara Oltului and was based on three parameters: (a) the family; (b) the house and (c) the livestock. WWII and the communist regime prevented the publication of these materials, which remains to be assumed in the near future.

Keywords*: Ștefania Cristescu-Golopenția, ethnology, charming, magical rituals, household integrity, Sociological School of Bucharest.*

Professor Emeritus,
Brown University – SUA

SCOARŢE BASARABENE

Ion H. CIUBOTARU

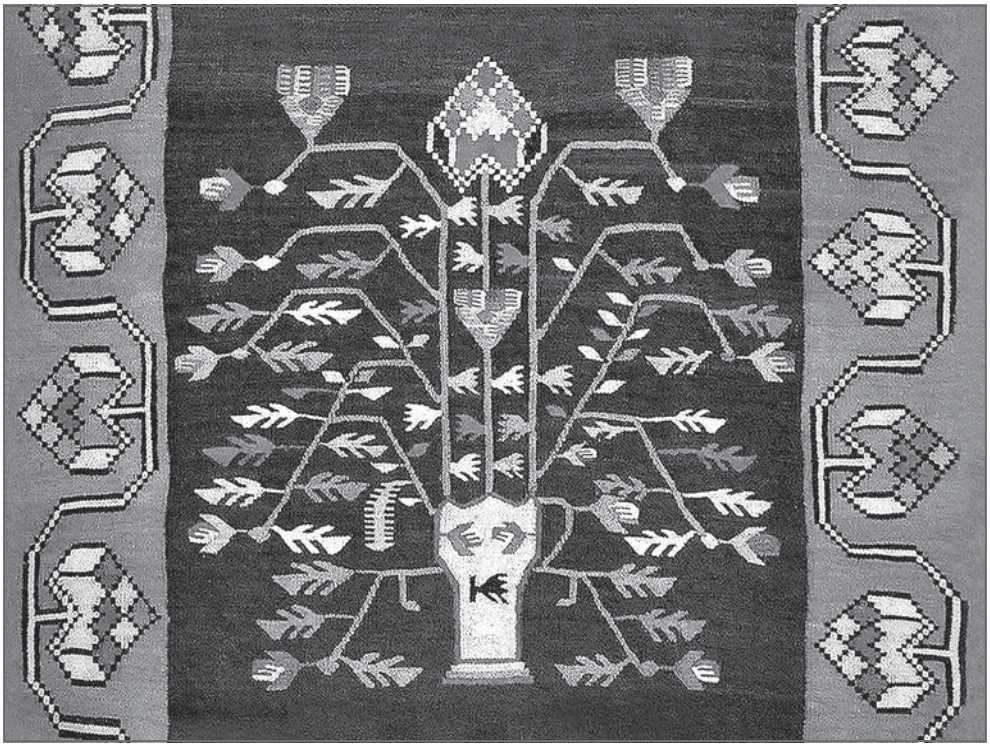
Rezumat

Pentru fraţii noştri din stânga Prutului, scoarţele nu reprezintă doar o dimensiune a culturii populare arhaice, ci o veritabilă marcă de identitate. La vremea desprimăvăratului, cercetătorii basarabeni, în frunte cu Petru Vicol, directorul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, au ales cele mai vechi şi valoroase scoarţe din patrimoniul instituţiei şi au trecut Prutul, pentru a le arăta iubitorilor de frumos de pe celălalt mal de românitate. În sălile Muzeului Etnografic al Moldovei din Iaşi avea să se reverse un univers policromatic esenţializat, în care valenţele estetice nu alcătuiesc decât o dimensiune a acestor capodopere ale artei noastre populare, pline de înţelesuri profunde. Ţesăturile basarabene nu pot fi şi nu trebuie izolate de cele din dreapta Prutului şi, cu atât mai puţin, de cele existente pe alte plaiuri româneşti. Ele transmit acelaşi mesaj etnic specific, aceeaşi apercepţie a simbolurilor străbune, aceeaşi încărcătură estetico-decorativă.

Cuvinte-cheie: *scoarţă, război, motive decorative, Basarabia, Moldova istorică.*

Înveşmântat nu de mult în straie de sărbătoare, Palatul Culturii din Iaşi a găzduit, în anul Centenarului Marii Uniri, mai multe manifestări culturale şi ştiinţifice închinate memorabilului eveniment. La loc de frunte s-a aflat expoziţia de scoarţe basarabene aşezate sub genericul *Imaginea lumii ţesută în lână*. Cu greu ar fi găsit specialiştii basarabeni (cercetători şi muzeografi) o temă mai reprezentativă şi atât de sugestivă în contextul dat. Într-adevăr, pentru fraţii noştri din stânga Prutului, scoarţele nu reprezintă doar o dimensiune a culturii populare arhaice, ci o veritabilă marcă de identitate. O strălucită carte de vizită, cu care se pot înfăţişa oriunde în lume.

Faima acestor componente majore ale artei tradiţionale din Republica Moldova a depăşit de mult hotarele ţării. Exemplare de o frumuseţe unică pot fi admirate în marile muzee din Londra, Paris, Geneva, Roma, Cernăuţi, Sankt Petersburg, Viena, Barcelona, Cracovia, Varşovia, Wrocław ş.a. Despre unele dintre aceste exponate au scris cărturari de seamă ai României, precum Nicolae Iorga, George Oprescu ori Al. Tzigara-Samurcaş, punând la dispoziţia cititorilor străini interpretări avizate asupra capodoperelor respective. Două dintre scoarţele ajunse pe meleagurile Poloniei şi-au găsit locul în cunoscuta lucrare *Dawne kilimy* (1929) a lui Stefan Szuman, privitoare la covoarele poloneze şi ucrainene, evident, fără identitatea lor reală. Este vorba de covorul cu motive florale şi antropomorfe, datat 1803 (planşa 1 color), şi cel de pe planşa 27 (alb-negru) [4], cu *pomul vieţii* în mijlocul ţesăturii şi *raci* pe chenar.



De regulă, scoarţele basarabene s-au realizat în gospodăriile ţărăneşti. Ele împodobeau odinioară interioarele modeste ale căsuţelor acoperite cu paie sau cu stuf, degajând o ambianţă foarte plăcută. Acopereau pereţii de jur-împrejur, fiind nu doar utile, ci şi foarte frumoase. Este vorba de acele ţoluri cu *pave*, *table* sau *dame*, cu *brăduţi* şi *păsări afrontate*, cu *călăreţi*, *stele deschise* ori *întâmpinate*, cu *meandre* şi *lănţugi* pe borduri, de care localnicii erau atât de ataşaţi, încât le luau cu ei şi când plecau la oaste sau în pribegie. Atelierele specializate de pe lângă mânăstiri – cum ar fi cele de la Răciula – Călăraşi, Rudi – Donduşeni, Tabora – Orhei sau Vărzăreşti – Nisporeni – au dispărut mai târziu. Şi într-un caz şi în celălalt, s-au folosit atât *stătivele*, adică războiul de ţesut orizontal, cât şi *ghergheful*, căruia moldovenii din stânga Prutului îi spun război vertical, dar şi *lemne*, *druci* sau *carâmbi*, o instalaţie uşor înclinată.

La începuturi, pentru urzeala scoarţelor sau covoarelor se folosea *părul* răsucit (firul tors din lâna cea mai fină), în vreme ce băteala era asigurată de *canură*, adică lâna scurtă şi moale rămasă de la dărăcit. Mai târziu, *teara* s-a făcut şi din fire de cânepă (*fuior*) sau de bumbac. La stative, firele bătelii erau îndesite cu spata prinsă între vatale, pe când la carâmbi operaţiunea se făcea cu *pieptănuşii* de lemn sau cu unelte asemănătoare ceva mai mici. Se obţineau astfel ţesături policrome cu două feţe, aspre, scorţoase, *netede*, mai vechi şi mai durabile decât cele *pufoase*, realizate în ţările din Orient.

Această îndeletnicire a femeilor dintre Prut şi Nistru, ca şi de pe întreg cuprinsul României de altfel, este atât de veche încât a pătruns şi în legendele noastre cosmogonice. Se spune că „Dumnezeu ar fi *urzit* pământul în ziua a doua şi l-a isprăvit în cea de a şasea a săptămânii". La un moment dat, însă, s-a aflat în mare încurcătură, deoarece „isprăvise *urzeala* şi-i rămăsese *bătătură* multă, multă" [2, p. 599].

Ca în atâtea alte locuri, unde oamenii au ales să trăiască în spaţii naturale binecuvântate, gospodinele basarabene au cutreierat poienile înmiresmate, culegând plante şi flori „cu nume împărăteşti", din care au extras subtile nuanţe cromatice, menite să prefacă sculurile albe, abia răşchiate, în strălucitoare jerbe de culori. „Frunză cu frunză, floare cu floare, ele revin şi înviază fără moarte în firele tainice de lână, prin bordeie, unde lăicere de pajişti încremenite, velinţe de fâneţe nescuturate, frunzişuri vrăjite din basme, cu pupeze şi cuci tupilaţi, aştern pe jos şi pe pereţi primăveri rezumate etern. Scoarţele şi chilimurile închipuiesc aidoma grădina visată de fata care le-a ţesut" [6, p. 179].

Cum ar fi putut să rămână neobservate asemenea minunăţii? Şi, într-adevăr, n-au rămas. De vreo două sute de ani încoace au tot trecut fruntariile nestingherite, ajungând să încânte privirile şi să mângâie sufletele atâtor iubitori de frumos. Dar indiferent pe ce cale au plecat, în bagajele colecţionarilor sau ale misiţilor fără scrupule, ori făcând parte din expoziţiile itinerante trimise la Harkov, Sankt Petersburg sau Nijni Novgorod, s-au dus şi nu s-au mai întors. Încât, îngrijorarea lui Petre V. Ştefănucă din preajma celui de Al Doilea Război Mondial era pe deplin justificată. Covoarele basarabene cele vechi, spunea el, sunt rare. „Au fost curăţate de prin sate de negustorii lacomi de câştig, care au cutreierat satele în căutarea lor, dând două covoare noi pe unul vechi" [5, p. 398]. Alteori, erau smulse de pe pereţi de oamenii stăpânirii, pentru neplata „fâncialului" şi vândute la licitaţie pe preţuri de nimic.

Au venit apoi vremurile de restrişte: refugiul, foametea, deportările. Fiecare în parte şi toate la un loc au contribuit din plin la diminuarea constantă a preţiosului fond de scoarţe basarabene. Refugiaţii luau drumul bejeniei, lăsând zestrea de izbelişte în calea răufăcătorilor. Iar dacă apucau să mai îngroape câte ceva, la întoarcere găseau ţesăturile respective putrede sau gropile goale, ceea ce era tot una. Cam în aceeaşi notă se situau şi istorisirile Mariei lui Petrea Slabu din Teleşeni – Orhei: „Cân săcita pârjole ogoarili, mam-bătrâna o dat on *războiu* şi doauî *scorţuri* pi-o giumata' di sac di făinî, cî murem cu zâli". Aşadar, nu a dat un covor, ci un *războiu*. Iată o particularitate semantică a ţesăturilor basarabene din părţile central-nordice ale republicii, pe care dicţionarele şi lucrările de specialitate din dreapta Prutului abia dacă o semnalează. Denumirea instalaţiei de ţesut verticale, al cărei prototip este *argeaua*, a trecut şi asupra ţesăturilor mari ce se izvodesc în ea.

În anul 1992, cutreieram satele de pe Valea mijlocie a Nistrului, printre care se număra şi localitatea Otaci. M-am oprit la poarta unui gospodar, ce părea să aibă vreo şaptezeci de ani, cerându-i voie să-i fotografiez casa, o construcţie ridicată pe la începutul secolului trecut. L-am întrebat apoi dacă nu mai păstrează vreo scoarţă bătrânească. „– Mm, nu, a murmurat el, am numa on *războiu* di la soacrî-mea". Gândindu-mă că n-ar fi fost rău să fotografiez o asemenea instalaţie, am continuat: „– Unde-l ţineţi?" „– Uni sî-l ţân? Pi păreti-n caceamari". Aşa am aflat de existenţa termenului respectiv şi am fotografiat un splendid covor din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Pe câmpul central avea trei *roate* mari, un fel de romburi cu marginile în *cârlige*, iar pe chenar şi la capete se desfăşurau *vrejuri* duble cu *boboci împliniţi*. Ceva mai târziu aveam să aflu că termenul *război*, cu înţeles de covor, apare şi în basmele basarabene. Un asemenea text a cules V. Moisescu, din satul Floreşti – Soroca, cu mai bine de o sută de ani în urmă.

Fără îndoială, toate ţesăturile plăsmuite în gospodăriile ţărăneşti au avut la origine funcţii practice, utilitare. Li s-au asociat de îndată rosturile magice ori magico-religioase (apotropaice, propiţiatoare), coexistând multă vreme cu cele dintâi. Dar faptul că ruralul comunităţilor tradiţionale a fost preocupat, încă de timpuriu, de a conferi un aspect atrăgător încăperii în care punea covoarele nu trebuie trecut cu vederea. Asta înseamnă că funcţia estetică nu-şi are locul, neapărat, în succesiunea primelor două, chiar dacă se spune că atunci când magicul cade în desuetudine, triumfă ideea de frumos. Oricâte înţelesuri va fi atribuit omul arhaic unui semn sau altuia, ideea de echilibru şi armonie nu pare să-i fi fost străină vreodată. Prin tot ceea ce făcea, el încerca să dea un aspect cât mai plăcut, mai atractiv, spaţiului în care locuia. Prin urmare, „cele două finalităţi" ale ţesăturilor tradiţionale, „practică şi estetică îşi dispută, în cel mai bun caz cu şanse egale, dreptul la viaţă" [2, p. 591].

Valoarea artistică deosebită a scoarţelor basarabene a atras atenţia specialiştilor (etnografi, plasticieni, istorici de artă) încă de la finele veacului al XIX-lea. S-a scris despre dimensiunile şi destinaţia acestor ţesături, despre bogăţia şi varietatea ornamentelor, îmbinate în compoziţii armonioase, fermecătoare prin coloritul lor cald, pastelat. Descrierile şi interpretările teoretice din albumele publicate de V. Arbuzov sau G. Remmer sunt susţinute de splendide litografii policrome, atât de preţioase pentru cunoaşterea şi cercetarea vechilor covoare produse în satele dintre Prut şi Nistru. Policromiile respective sunt singurele dovezi care atestă că asemenea capodopere au existat cândva. Pe baza lor s-au putut revitaliza, intrând din nou în circulaţie, compoziţii decorative şi armonii cromatice, care altminteri ar fi dispărut pentru totdeauna.

Contribuţiilor ştiinţifice amintite, le-au urmat studiile şi corpusurile de documente semnate de D. N. Goberman, P. Gore, S. Şărănuţă, V. Zelenciuc, E. Postolachi şi, mai cu seamă, Varvara Buzilă. Toate aceste surse bibliografice

pun la îndemâna celor interesaţi bogatul şi preţiosul repertoriu de ţesături basarabene (*lăicere*, *macaturi*, *păretare*, *scoarţe*, *covoare*, *războaie*, *chilimuri*, *ungherare*, *cordare*, *poloage*, *cergi*, *nişturci*, *şatrănci* etc.), însoţit de informaţii tehnice şi analize competente asupra lor. Se disting, printr-o amplă şi temeinică documentare, dar şi prin intuiţii inspirate, interpretările judicioase propuse de Varvara Buzilă în cartea apărută cu vreo cinci ani în urmă [1]. Tot ei îi revine şi meritul de a fi elaborat, în folosul vizitatorilor, elegantul şi instructivul catalog al expoziţiei despre care vorbim [3].

Folcloristul şi sociologul Petre V. Ştefănucă mai deplângea şi faptul că muzeele basarabene aveau prea puţine scoarţe în colecţii, iar posibilitatea îmbogăţirii fondurilor respective părea din ce în ce mai dificilă. Din fericire, previziunile sumbre ale cărturarului-martir nu s-au adeverit. Specialiştii din cadrul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală de la Chişinău au trecut la investigarea sistematică a satelor, târguşoarelor şi chiar a oraşelor mai mari de pe cuprinsul republicii, reuşind să identifice şi să achiziţioneze ţesături tradiţionale de o valoare inestimabilă. În vreo jumătate de veac, ei au tezaurizat în colecţiile muzeului atâtea scoarţe şi covoare, încât numărul total al acestora a ajuns să depăşească două mii de piese. În plus, gospodinele cu care au stat de vorbă le-au împărtăşit informaţii preţioase, referitoare la obţinerea culorilor din buruieni, tehnica vopsitului, lărgirea repertoriului de motive decorative, semnificaţiile unor imagini misterioase, destinaţia ritual-ceremonială a câtorva dintre ţesăturile mai vechi etc.

La vremea desprimăvăratului, cercetătorii basarabeni, în frunte cu Petru Vicol, directorul muzeului, au ales cele mai vechi şi valoroase scoarţe – din zestrea pe care au tot înălţat-o, cu atâta dăruire, la Chişinău – şi au trecut Prutul, pentru a le arăta iubitorilor de frumos de pe celălalt mal de românitate. În sălile Muzeului Etnografic al Moldovei din Iaşi avea să se reverse un univers policromatic esenţializat, în care valenţele estetice nu alcătuiesc decât o dimensiune a acestor capodopere ale artei noastre populare, pline de înţelesuri profunde. Ţesăturile basarabene nu pot fi şi nu trebuie izolate de cele din dreapta Prutului şi, cu atât mai puţin, de cele existente pe alte plaiuri româneşti. Ele transmit acelaşi mesaj etnic specific, aceeaşi apercepţie a simbolurilor străbune, aceeaşi încărcătură estetico-decorativă. Scoarţele, covoarele, războaiele, lăicerele sau macaturile luminează totul în jur, îmbrăţişând spaţiile în curgerea lor continuă.

Cele mai vechi scoarţe basarabene, înguste şi lungi, depăşesc vârsta de două sute de ani. Le consemnează, de altfel, şi documentele istorice medievale, între care actele de danie şi foile de zestre rămân cele mai edificatoare. Prin satele de pe malul drept al Prutului, un război primitiv de ţesut lăicere în *poduri* se numeşte *vrâstac* (Teioasa – Darabani), iar pânzătura obţinută poartă acelaşi nume, trimiţând parcă la vechimea considerabilă a lăicerelor respective.

Un păretar de la sfârşitul secolului al XVIII-lea are câmpul cărămiziu, pe care alternează cinci *romburi* distincte, străjuite de câte patru *stele* şi trei *pomişori* cu flori stilizate. Bordura sa desfăşoară motivul *dinţi de lup*, căruia i se mai spune şi *pânza ferăstrăului*. Privită în ansamblu, cromatica păretarului este caldă, domoală. Doar petele brune şi albe înviorează contextul general. Prin contrast, o ţesătură similară, la fel de veche, prezintă un colorit exuberant. Chenarul negru mărgineşte distinct fondul compoziţiei, în care romburile simple – numite *pâini* sau *prescuri* – sunt închise în casete crenelate. Alternanţa registrelor de oranj, galben-crom, siena şi verde intens trimite la brâiele şi bârneţele din Podişul Central Moldovenesc.

Păretarelor li se mai spune *laturi*, după cum macaturilor li se zice şi *drum pe perete*, ceea ce indică, fără echivoc, destinaţia lor. Lăicerele acoperă laiţele, iar decorul lor primar, cu vrâste transversale multicolore, numite cândva *punţi*, arată clar implicarea lor în obiceiurile de înmormântare. Lăicerele cu alesături, ţesute în zonele sudice ale Basarabiei, se numesc covoare cu *spărturi* sau cu *găurele*. Un păretar de la începutul secolului al XIX-lea se dovedeşte a fi de o intensitate a culorilor şi de o expresivitate a formelor cu totul aparte. În registrele sale, dispuse pe lăţimea ţesăturii, alternează *pomul vieţii*, *busuiocul* şi o „compoziţie geometrică simetrică”, aceasta amintind de *vârtelniţă* sau *fofeaza morii*. Fiecare motiv este conturat cu tiviri cromatice, care pun în evidenţă luminozitatea centrului. Pomul vieţii se vădeşte a fi puternic antropomorfizat. Este motivul *femeii-plantă*, destul de frecvent pe scoarţele din stânga şi din dreapta Prutului.

De la păretarele lungi şi înguste s-a trecut la ţesăturile dreptunghiulare. Dintre acestea se remarcă, prin compoziţie, inventivitate şi gamă cromatică, un covor de la Căuşenii Vechi, datând de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Mărginită pe lungime de un chenar îngust, cu motivele *valul* sau *unda apei* şi *dinţi de lup*, iar la capete de câte şapte *răcuşori* pe fond roşu, ţesătura are câmpul central încărcat cu simboluri vegetaţionale de dimensiuni diferite: trei imagini cu pomul vieţii de tip iranian, înconjurat de mici ghivece cu flori, de ramuri cu frunze şi fructe. Dar cele mai interesante ornamente sunt reprezentate de patru *mascaţi*, unde trăsăturile antropomorfe se îmbină cu detalii florale în compoziţii de cel mai viu interes. Ar putea fi vorba de spirite ale pădurii, dar şi de *Paparude* (ipostaze ale lui Gheorghe cel Verde), apoi de imagini ale mascaţilor din alaiurile datinilor de Anul Nou sau, pur şi simplu, ar putea să înfăţişeze o formă a omului-plantă contopit cu mediul vegetaţional. Fondul covorului, brun cu ape albăstrii, evidenţiază căldura tonurilor de grena, galben, oranj sau verde fraged.

Un interes aparte suscită şi o altă scoarţă, izvodită în Valea Nistrului de Jos, spre mijlocul secolului al XIX-lea. Pe câmpul central monocrom (negru

stins), se repetă motivele *spicul* şi *grâul înfrăţit*, realizate cu rafinament. Culorile calde, potolite, alternează cu tonuri de roşu, oranj, ocru şi albastru, realizând o muzică picturală. Fragilitatea paielor, subtil stilizate, sugerează legănarea uşoară a unui lan de grâu într-o zi însorită de vară. O replică aproape identică a acestei ţesături, cu simbolurile decorative denumite întocmai, am fotografiat, cu mulţi ani în urmă, în casa învăţătoarei Aramă din Ţoleşti – judeţul Suceava.

O ţesătură de pe la începutul secolului al XIX-lea, căreia localnicii îi spun *război*, are un chenar subţire, obţinut prin multiplicarea unor modele vegetaţionale. Pe fondul oliv-palid al câmpului central alternează ramuri înflorite şi flori în ghivece. Ansamblul cromatic sugerează un ritm domol, un sentiment de odihnă şi de seninătate. O imagine antropomorfă minusculă (*bărbatul cu aripi* sau, poate, *omul* cu degetele răsfirate) arată clar că semnul respectiv, cu toate detaliile etalate, a întruchipat cândva un spirit domestic, cu rosturi apotropaice. Faptul că localnicii numesc acel motiv *strajă*, ni se pare întru totul definitoriu.

Tot *strajă* se numeşte şi imaginea unei fete cu rochie roşie în formă de clopot, abia sesizabilă pe pajiştea cu trandafiri înfloriţi a unei scoarţe bătrâneşti. *Cantul* sau *privazul* ţesăturii este împodobit cu alt soi de roze, ceva mai mici, intrând în armonie optimistă cu florile de pe câmpul central. Dar oare această *strajă* are aceleaşi valenţe semantice cu cea despre care am vorbit anterior? Probabil că nu. Varvara Buzilă o vede ca pe o *semnătură* de apartenenţă a obiectului, un *autograf*, ceea ce nu pare lipsit de temei. Pe de altă parte, ar putea fi vorba de un covor *nupţial*, care se ţesea şi se păstra în zestre – pe ambele maluri ale Prutului – cu această destinaţie precisă. Spaţiul basarabean avea asemenea ţesături încă din primele decenii ale veacului al XVIII-lea. Se chemau covoare de *cununie*. O asemenea piesă, văzută de ofiţerul suedez Weismantel în satul Furceni – Orhei, se păstra la biserică. Era, desigur, o fază ceva mai târzie decât aceea când fiecare mireasă îngenunchea pe propriul covor.

Păşind prin sălile în care sunt expuse scoarţele basarabene, cu greu îţi poţi exprima preferinţa pentru una sau alta. Căci fiecare, unică în felul ei, degajă un farmec inconfundabil. Pe o ţesătură dintre cele mai vechi, fundalul siena – secţionat de romburi florale – etalează stranii păsări stilizate, ca nişte hieroglife. Mărginarul lat, ocru-galben, este presărat cu *suveici* în oranj şi vernil. Elementul *skeomorf* ar putea să fie, tot atât de bine, stilizarea unei păsări în zbor. O altă scoarţă are drept chenar un vrej înflorit, iar pe câmpul central *raci*. Ungherarul de alături, cu *păsări* pe bordură şi capete, cu *prescuri* şi *morişti* în cele patru casete ale fondului central, stimulează imaginaţia în privinţa folosirii lui. Alte alesături, în care simbolurile *florale*, *avimorfe* şi *skeomorfe* sunt conturate cu alb, ocru şi oranj pe fundaluri brune, întunecate, par desprinse dintr-o lume tainică. Toate sunt reverberaţii ale unui frumos proteic, venit din adâncul vremurilor.

Bibliografie

1. Buzilă V. Covoare basarabene. Din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală – Republica Moldova. București: Institutul Cultural Român, 2013. 252 p.

2. Caraman P. Restituiri etnologice. Ediție îngrijită, introducere și notă asupra ediției de I.H. Ciubotaru. Iași: Editura Universității „A.I. Cuza", 2018. 688 p.

3. Imaginea lumii țesută în lână. Scoarțe din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală (Republica Moldova). Autor texte: V. Buzilă. Chișinău-Oradea: Muzeul Țării Crișurilor, 2017. 36 p.

4. Szuman S. Dawne kilimy w Polsce i na Ukrainie. Poznan: Fiszer i Majewski Księgarnia Uniwersytecka, 1929. 138 s.

5. Ștefănucă P. V. Folclor și tradiții populare. Alcătuire, studiu introductiv, bibliografie, comentarii și note de Grigore Botezatu și Andrei Hâncu. Vol. II. Chișinău: Știința, 1991. 512 p.

6. Voiculescu V. Gânduri albe. Ediție și cronologie de Victor Crăciun și Radu Voiculescu. Studiu introductiv, note și variante de Victor Crăciun. Cu un cuvânt înainte de Șerban Cioculescu. București: Cartea Românească, 1986. LXXXII+558 p.

Abstract

BESSARABIAN "SCOARȚE". For our brethren living on the left bank of the Prut, "scoarțe" [traditional wall-carpets] are not only a dimension of the folk culture, but a true identity mark. At the beginning of spring, the Bessarabian researchers, led by Petru Vicol, the director of the National Museum of Ethnography and Natural History, had selected the oldest and most valuable "scoarțe" from the collections of the institution and crossed the Prut in order to show them to the lovers of beauty living on the other bank of the Romanian area. In the halls of the Ethnographic Museum of Moldavia from Iaşi would flow a colourful universe, full of essences, in which the aesthetic valences constitute only one of the dimensions of our folk-art masterpieces, full of deep meanings. The Bessarabian fabrics cannot and should not be isolated from those on the right bank of the Prut and, not even less, from those existing in other Romanian regions. They transmit the same ethnic peculiar message, the same apperception of the ancestral symbols, the same aesthetic and decorative content.

Keywords: *"scoarță", "război" [a kind of traditional carpets], decorative motifs, Bessarabia, historical Moldavia.*

Doctor în filologie, profesor universitar,
Cercetător științific principal, gradul I,
Institutul de Filologie Română „A. Philippide",
Iași, România

DIMENSIUNILE VALORICE ALE PROSOPULUI MOLDOVENESC ÎN ACTUALITATE

Maria CIOCANU

Să vii să-mi duci sfeşnicul
Că ţi-am făcut prosop frumos
Cu podul Jiului cusut
Marin Sorescu

Rezumat

Ştergarul face parte din domeniul ţesăturilor decorative din interiorul locuinţei tradiţionale româneşti, remarcându-se prin încărcătura semantică şi ingeniozitatea artistică. Din cele mai vechi timpuri, ţeserea ştergarelor a reprezentat o îndeletnicire foarte importantă în ocupaţiile casnice. O privire de ansamblu asupra ştergarelor moldoveneşti denotă unitatea lor pregnantă prin prezenţa unor elemente comune pe tot teritoriul Republicii Moldova: forma, structura morfologică, funcţionalitatea. În acelaşi timp, se cunosc un şir de trăsături specifice zonale cu privire la denumirile locale, tehnica de confecţionare, materia primă, cromatica, dimensiunile. Articolul de faţă reliefează etapele reprezentative de perpetuare a funcţiilor şi semnificaţiilor rituale ale prosopului în contextul transformărilor din societatea de astăzi.

Cuvinte-cheie: *ştergar, ştergar de cui, prosop ritual, prosop decorativ, mâneştergură, petic, peşchir, arnici, garus, modificări morfologice şi ornamentale.*

I. Prosop sau ştergar?

Ambele lexeme, ştergar şi *prosop,* sunt considerate sinonime şi se întâlnesc în aceeaşi măsură în mediul rural şi urban. În literatura de specialitate se face o delimitare între aceste denumiri pentru o definiţie generală a termenilor specifici domeniului de ţesături, de formă dreptunghiulară, din pânză albă, realizată la ţesut. În procesul de confirmare a unui sau altui termen se ţine cont de vechimea şi originea cuvintelor date, aria de răspândire şi funcţionalitatea lor. Termenul ştergar este înrădăcinat de la latinescul *extergere* „a şterge" şi are o vechime mai îndepărtată decât celelalte denumiri locale purtate de piesele ţesute din fire albe. Vocabula *prosop*, cunoscută în prezent pe întreg spaţiul Republicii Moldova, provine din limba neogreacă (*prosopon, prosopis*) şi care, în final, tot ştergar înseamnă, adică funcţia pieselor numite *prosoape* este similară cu funcţia iniţială a ştergarului.

Prosopul, ca denumire, a pătruns în vorbirea ţăranilor mai târziu decât ştergarul, prin intermediul negustorilor greci stabiliţi prin târgurile din România, a boierilor şi intelectualilor români. Grecii, creştini ortodocşi fiind şi ei, botezau copiii românilor folosind acelaşi ştergar ritual, dar numindu-l în limba lor *prosopis* [1].

Unii autori utilizează în lucrările etnografice lexemul *vechi ştergar,* ca termen generic pentru toate categoriile de ţesături puse în discuţie [2]. Alţi

cercetători consideră că *prosopul* poate fi termenul generic pentru piesele din acest domeniu, luându-se în considerație și faptul că acest cuvânt are cel mai mare spațiu de răspândire [3]. Și un termen și altul sunt examinați din punctul de vedere al funcționalității și al aspectelor ce țin de materia primă, dimensiuni, proporții, factură și alte aspecte cu caracter zonal.

În concepția autorilor, nu toate piesele etichetate cu denumiri locale *(ștergar, șervet, prosop, peșchir, mâneștergură, năframă, maramă, ștergar de cap, cârpă de cap, pânzătură de cap, petic, boccea, zolnic, leșier* etc.) pot fi incluse totalmente într-un termen sau altul, în cazul dat în competiție fiind vocabulele ștergar și *prosop*. Piesele cu denumirea de ștergar, în viziunea unora, sunt mai mici, mai înguste. Se deosebesc printr-o țesătură simplă, pe când prosoapele se disting prin dimensiuni mari, pânză fină și decor bogat [3, p. 115]. Pe de altă parte, nici prosopul nu include toate piesele din domeniul dat, ci numai piesele de ritual, decorative și ceremoniale [4, p. 11].

Însumând aceste condiții, toate țesăturile, numite fie *prosop*, fie *ștergar* sau alte calificative locale sunt clasificate în câteva categorii: utilitare, decorative, rituale și vestimentare [3, p. 116].

În actualitate, criteriul de bază la lămurirea ambelor cuvinte îl constituie funcționalitatea piesei – de uz cotidian, decorativ și ritual. Și dacă cercetătorii moldoveni semnalează tendința de extindere a termenului *prosop* pe teritoriul Republicii Moldova ca deținând în exclusivitate marca pieselor decorative, ceremoniale și de port popular, atunci în lucrările autorilor români se remarcă faptul că, începând cu sfârșitul secolului XX, ștergare sunt numite doar obiectele ornamentate și care au un rol funcțional ritualic. *Prosoape* sunt numite țesăturile simple de șters pe mâini și pe față [1]. La est de Prut, situația este inversă – în multe localități, pentru uzul zilnic sunt utilizate cuvintele șervete, *ștergare, petec*, *peșchir, mâneștergură*. În trecut se țeseau în acest scop *leșierul* și *zolnicul*. *Prosopul* nicidecum nu intră în categoria pieselor cu caracter utilitar de toate zilele. În schimb, cuvintele șervet, ștergar, *mâneștergură, peșchir, boccea* și *petic* denumesc țesăturile care au rol atât uzual, cât și decorativ sau ritual.

Termenul de *prosop*, ca piesă decorativă și rituală, este cunoscută și în România, în comunele din județele Galați, Brăila, Tulcea [5]. Etnograful și antropologul N. Dunăre semnala în una din lucrările sale termenul *prosop*: „Țărancele au folosit pentru decorarea prin cusături pânzeturile mai fine din in, din cânepă, ori din cânepă și in (pânză învăluită), iar mai târziu numai din bumbac. Printre acestea, o mare răspândire au avut-o horbotele, horboțica de prosoape, de cearșafuri...” [6, p. 13-14].

Analizând cercetările de teren de la sfârșitul sec. XX cu privire la țesăturile de interior din pânză, descoperim că piesele din acest domeniu sunt numite încă în termenii locali. Piesa de ritual și decorativă sub numele de ștergar și șervet, *mâneștergură* și *petic* este identică cu *prosopul* din alte regiuni privind

dimensiunile, materia primă, ornamentarea şi funcţionalitatea. Pentru a exemplifica situaţia terminologică la acest subiect vom face trimitere la câteva informaţii de teren, acumulate la sfârşitul sec. XX în mediul rural. În obiceiurile legate de naşterea copilului, moaşei i se închina un ştergar frumos [7]. În satele din raionul Cahul, nuntaşii erau însemnaţi cu ştergare [8]. Şervetul se utilizează în Bucovina şi în partea nordică a Republicii Moldova. Femeile vârstnice din aceste localităţi rămân la convingerea că pe perete se pun şervete cu flori [9]. *Turcul,* personaj care cheamă socrii mici la masa mare, este legat cu şervet peste umăr. Cei mai de seamă nuntaşi sunt însemnaţi cu şervete puse în gât [10]. Colacii de la nuntă şi cumetrii au drept acoperământ şervetul tradiţional. Colacii de nun, *lungi şi mari cât masa, acoperiţi cu şervete*, trebuiau jucaţi tot drumul până la casa nunului [11]. Pentru stărostiţele din partea mirelui şi a miresei (12 la număr) se pregăteau câte *o mâneştergură de pus în gât şi câte un şervet de lână, de legat la mână* [12]. La nuntă se duceau cu o pereche de colaci şi cu o *petică* (prosop sau şalincă). Acum se duc fără colaci, numai cu prosop, cu care îl leagă pe mire sau pe mireasă [13]. În alte localităţi, *Turcii* chemători la masa mare erau legaţi cu prosop, iar în mână purtau o prăjină împodobită cu o basma şi panglică roşie în vârf [14].

În satele din raionul Nisporeni, termenul şervet este atribuit pieselor integrate obiceiurilor de înmormântare, deosebindu-se de prosop prin dimensiunile mai mici şi ornamentarea discretă. Sunt ţesute pentru podişoare în 4 iţe, în *ozoraş,* cu lungimea cam un arşin, vrâstele din aţă cafenie din vetrice [15].

La sud, ştergarul de cui este creat pentru a decora peretele. Termenii *prosop* sau *prosob* se deosebesc printr-o mai mare extindere în centrul republicii, parţial în raioanele Soroca, Bălţi, Grigoriopol şi Slobozia.

Mâneştergura, cunoscută în Bucovina (ţesută în 5 iţe), în raioanele din stânga Nistrului, dar şi în unele raioane din dreapta Nistrului (s. Delacău, Anenii Noi) prezintă ştergarul specific ca decor, realizat din cânepă şi bumbac, cu broderii din arnici (fire de bumbac răsucit şi vopsit industrial în diferite culori) şi din lânică *garus* (din rus. rapyc). Dacă *mâneştergura* are horboţică, se numeşte *prosop* după moda din Basarabia [16].

II. Promovarea prosopului ca valoare patrimonială

În prezent, de rând cu portul popular şi covorul, prosopul a devenit un simbol al culturii naţionale, dedicându-i-se un festival de redescoperire şi de promovare a tradiţiilor culturale, cu genericul iProsop, eveniment organizat în 3 ediţii, în satul Selemet, Cimişlia (2015-2016, 2018). Acest festival, dar şi alte întruniri, sărbători naţionale, târguri, expoziţii şi concursuri reunesc persoanele interesate de moştenirile culturale. Un loc aparte îl ocupă mass-media, publicaţiile ştiinţifice şi de popularizare, ce atrag atenţia societăţii asupra păstrării şi valorificării patrimoniului naţional.

Un loc foarte important în documentarea, salvgardarea și păstrarea obiectelor de patrimoniu îl ocupă muzeele, care oferă posibilitatea de a pune la dispoziția marelui public colecții complete și foarte valoroase. În acest context merită a fi menționat Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, care deține o colecție impunătoare de ștergare cronologic împărțite în ștergare vechi (sf. sec. XIX – înc. sec. XX) și în ștergare datând din perioada interbelică până la înc. sec. XXI.

Pe lângă expoziția de bază a muzeului, ștergarele au o prezență notorie în expozițiile temporare cu tematica textilelor de interior sau a portului popular. Foarte reușite sunt asocierile ștergarelor în diverse expuneri ale obiectelor de ceramică, lemn, piatră, sticlă și împletituri din fibre vegetale. Piesele muzeului sunt promovate la diferite expoziții din afara muzeului și chiar a țării.

O bună parte din ștergarele muzeului au fost incluse în diverse lucrări de specialitate, în reviste și ziare, ghiduri, cataloage, monografii.

III. Modificările morfologice și ornamentale ale prosopului

În cele ce urmează ne vom opri la modificările atât morfologice, cât și ornamentale ale ștergarului creat în actualitate. O analiză profundă a colecției de ștergare din posesia MNEIN arată schimbările esențiale ce țin de materia primă și tehnicile de lucru, de structura, compoziția și ornamentarea, de funcția și valoarea patrimonială.

În gospodăria sătească tradițională, ștergarul îndeplinea 4 funcții principale: strict utilitară, decorativă, obiect de mediere în ceremonii și ritualuri, obiect de port popular (de vestimentație). Prima și ultima funcție sunt depășite. Ștergarele folosite în împrejurări cotidiene au fost înlocuite cu piese industriale, iar ștergarele ca piesă de bază pentru găteala capului au cedat locul baticurilor și basmalelor din comerț. Este cunoscut și faptul că prosopul tradițional nu mai este o piesă de decorare a interioarelor locuințelor sătești, cum a fost odată, cu toate că ștergarul-iconar și-a păstrat încă locul în casele oamenilor bătrâni.

Ștergarele nu se mai utilizează la nunți sau alte obiceiuri ca înainte, când această piesă însoțea omul în principalele ipostaze ale vieții, bucurându-se de un prestigiu aparte în comunitate. În cadrul obiceiurilor legate de nașterea omului, ștergarul a fost prezent în actele rituale de purificare și includere a nou-născutului în societate. Principalele etape nupțiale au fost însoțite de prosopul cu rol multifuncțional: ca un semn expresiv al bunăstării familiale, ca însemn și dar pentru principalii actanți ai nunții. La nuntă, prosopul a jucat și rolul de simbol de unire a celor două familii înrudite. În practicile funerare, ștergarul a avut o utilizare foarte mare, făcând parte din recuzita înmormântării. A fost prezent în sărbătorile și obiceiurile agrare, de construcție a caselor și fântânilor.

În ciuda transformărilor prin care trece societatea, tradiția țesutului menționează ștergarul încă solicitat de categoriile sociale care doresc să promoveze și să urmeze tradițiile părinților. Astfel, țesutul ștergarelor rămâne

un meşteşug practicat astăzi de femei cu înclinaţii deosebite în domeniu, majoritatea lor fiind din mediul rural. S-a păstrat datina de pregătire a ştergarelor pentru nuntă şi înmormântare. Prosoapele de nun sau de înmormântare şi feţele de masă cu şerveţele se fac de cele mai multe ori la comandă. În acest caz, meşterul se străduie să diversifice ornamentarea şi dimensiunile ştergarului. Prosoapele de nun, ţesute astăzi pentru a respecta tradiţia, au o lungime până la 4 metri, spre deosebire de cele vechi, care nu depăşeau lungimea de un metru şi jumătate. Odată cu schimbările în planimetria încăperilor (anii ,60-'70 sec. XX), care prevedeau pereţii înalţi, prosopul ţesut de dimensiuni mici a fost alungit prin includerea la ambele capete a încheieturilor din horboţică sau a fâşiilor din pânză brodată ca parte constituentă şi decorativă. Prin urmare, intercalarea în pânza prosopului a încheieturilor dantelate şi a fâşiilor brodate a dus la crearea unui model de prosop, numit *prosop cu punţi* sau cu şuşană [17], promovat intens de unii meşteri. S-au produs schimbări şi în ceea ce priveşte lăţimea ştergarelor, aceasta ajungând până la 80 cm. Şi aici s-a intervenit cu câte un rând sau două de danteluţă croşetată pe laturile lungi ale prosopului, care, de cele mai multe ori, nu se potriveşte cu dantela de la capete. Asemenea prosoape sunt solicitate în actualitate, precum au fost la modă prosoapele mari, ţesute în cadril din bumbac şi borangic sau numai din bumbac, cu horboţica din trei sau din patru părţi, numit *prosop de jur împrejur* sau *prosop cu clioş* [18]. În această formulă, prosopul a circulat în raioanele Străşeni, Orhei, Nisporeni şi Hânceşti.

În raport cu materia primă utilizată la ţesutul ştergarelor se poate de spus că este o diferenţă între piesele realizate astăzi şi cele ţesute în decurs de decenii. La sfârşitul sec. XIX – începutul sec. XX, materia principală a fost cânepa şi inul. Ştergarele de uz casnic (*leşierul, zolnicul*, şervete de veselă şi de faţă) se ţeseau din fire de cânepă şi in. Ştergarele cu rol decorativ şi ritual aveau în componenţa lor fuior de cânepă, numit şi *fire de tort* (cânepă de calitate superioară). Firele de tort, fiind fierte şi înălbite, se asociau cu firele de bumbac, obţinându-se o pânză frumoasă. În anii dintre cele două războaie mondiale se foloseau la ţesut bumbacul subţire, cumpărat din dughenele satului. Se vindea cu oca, echivalentă cu un kilogram de aţă de bumbac. Pentru învrâstarea în 4 iţe, era utilizat bumbăcelul, un fir de bumbac răsucit, numit şi *tiriplic,* care se cumpăra în magazin. Bumbacul putea fi combinat cu fire de borangic. La mare căutare erau prosoapele din mătase. În anii ,50-'60, la crearea pânzei pentru prosop se foloseau firele de bumbac de calitate inferioară, gălbuie, cu punctişoare negre, adusă prin speculă de la Odessa [19].

Urmează perioada când prosoapele sunt ţesute cu aţă de bumbac mai groasă, numită *sacâz*, procurată din Rusia [20]. Pânza pentru prosoape ţesută din aţă de mosorel numărul 10 era atât de albă şi curată, încât nu mai era nevoie de ghilit. Spre deosebire de pânza ţesută din firele depănate pe bobine sau în ghemuri care trebuia înălbită prin diverse modalităţi. De exemplu, pe timpurile

iernilor cu zăpadă abundentă, multă pânză țesută pentru prosoape era așternută pe zăpadă și lăsată să ningă deasupra. Aproape de topitul omătului era scoasă de sub omăt gata geruită.

La sfârșitul sec. XX – începutul sec. XXI, prosoapele sunt confecționate din ață fină, de bună calitate. Pentru țesutul vrâstelor în multe ițe se folosește ața vânjoasă, fără puf. Pe lângă firele de calitate se utilizează firul metalic. Inventarul de țesut este la îndemâna meșterilor, în corespundere cu cerințele actuale de a confecționa piese fine.

Spre deosebire de ștergarele vechi, cu zone alese sau năvădite, mai rar brodate cu inițiale, anul confecționării, cu dedicații, cele create în a doua jumătate a sec. XX se disting prin câteva aspecte definitorii de ornamentare. În prima grupă intră piesele cu o evidentă concordanță între registrele țesute în două sau trei ițe și decorul floral sau geometric. În acest caz, motivele și elementele ornamentale alese, constând din *romburi, suveic*ă, *prescur*ă, *turtiț*ă, *trandafir, colul morii* etc. se încadrează perfect în spațiile libere dintre registrele vrâstate. De obicei, pentru această grupă este caracteristic spațiul liber și aerat, specific ștergarului tradițional.

O altă grupă o formează prosoapele cu diverse registre țesute cu *speteaza ridicată*, dispuse pe capete, lăsând câmpul median liber. Gama cromatică abundă în culori, iar motivele în configurații geometrice. Astfel de țesături apar relativ târziu și au circulat, mai ales, în satele de nord și de pe malul Nistrului.

Mai nou, sunt căutate prosoapele cu registre ornamentale, numite tradițional *scaune*, dar care au o lățime mai mare decât cele de la ștergarele vechi. Aspectul reliefat și pronunțat se datorează grosimii și culorilor de industrie ale firelor de bătează, factorul de bază rămânând a fi arta țesutului năvădit. Expresive sunt și alternările dintre registre și *punțile* dantelate sau brodate despre care am vorbit mai sus.

În contextul tehnicilor de lucru trebuie remarcată tendința meșterilor de a împodobi ștergarul cu ornamente realizate prin utilizarea la țesut a mai multor ițe, dintre care principale sunt cele patru din față. La spatele lor se montează ițele mai mici ca formă, numite *semi-ițe* [21]. Această tehnică, numită în foi, apare în satele de pe malul Prutului, în a doua jumătate a sec. XX, fiind reluată de pe cuverturile românești [22].

În partea sudică a republicii, ștergarele se evidențiază prin motivele brodate pe fir, dispuse pe una din laturile lungi. Asemenea ștergare sunt pregătite pentru nun. Recent se brodează pe ele un buchet în dreptul pieptului, adică pe locul unde se prindea buchetul din flori artificiale de origine urbană.

Fiind realizate în mare parte la comandă, deseori piesele conțin devieri de la tradiție. În legătură cu acest moment trebuie sesizate schimbările privind aspectul decorativ, care, spre deosebire de cel stilizat și geometrizant de pe ștergarele vechi, în actualitate devine unul diferit, prin amploarea motivelor brodate după desen, constând din buchete mari de flori, însoțite de păsări,

papagali și păuni. Cusăturile sunt efectuate cu fire colorate divers, de multe ori exagerat de aprinse. Aceste exemplare, de obicei, nu au vrâstele țesute în pânză cu rol de demarcație între pod și capete. Lipsa liniilor orizontale de pe extremitățile ștergarului constituie o abatere de la regulile structurale de bază ale ștergarului tradițional. Este evidentă tendința meșterilor de a încărca spațiul cu motive brodate, cusute, țesute sau croșetate, micșorând astfel spațiul liber și aerat specific ștergarului tradițional.

IV. Concluzii

Ștergarul de astăzi face parte din obiectele artizanale utilizate la anumite ocazii – la botez, nuntă și înmormântare, dar și la întâmpinarea oaspeților de onoare. Mai recent, acest domeniu este dezvoltat în baza meșteșugurilor artizanale. Se înregistrează țesutul prosoapelor de meșteriețele care produc piese cu rol decorativ, ceremonial și ritual în virtutea faptului că prosopul continue să fie un obiect implicat în rânduielile tradițiilor și obiceiurilor populare, chiar dacă scenariile lor s-au redus simțitor. În contextul actual, țesutul devine o provocare, care necesită adaptarea pieselor tradiționale la exigențele și gusturile de azi. Dezvoltarea lor va continua în timp datorită creșterii nevoilor, iar meșterii vor trebui să actualizeze tradițiile, făcându-le mai atractive.

ILUSTRAȚII

Fig. 1. ***Prosoape cu motive brodate pe latura lungă, sec. XX, s. Selemet, Cimișlia, Festivalul IProsop, 2015.***

Fig. 2. ***Prosoape de cununie, anii '60-70, sec. XX, Muzeul de Istorie și Etnografie din s. Negrea, Hâncești, 2016.***

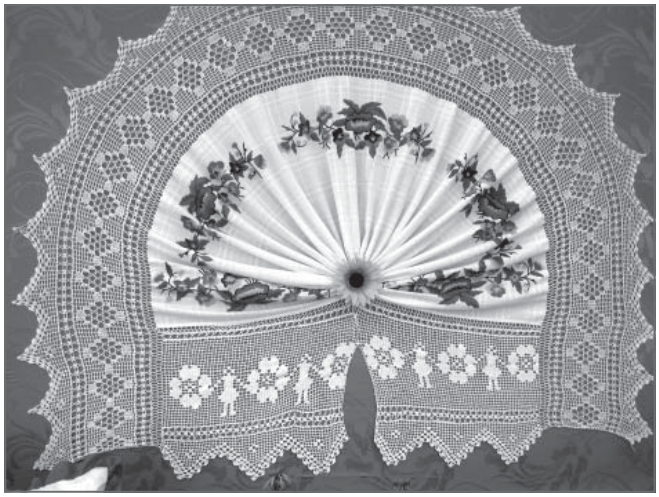


Fig. 3. ***Prosop în cadril, cu broderie pe ambele laturi, anii ’70-80, sec. XX, s. Selemet, Cimişlia, 2015.***

Fig. 4. ***Ştergar cu vrâste ridicate cu speteaza, anii ’70, sec. XX.***
Colecţia MNEIN.

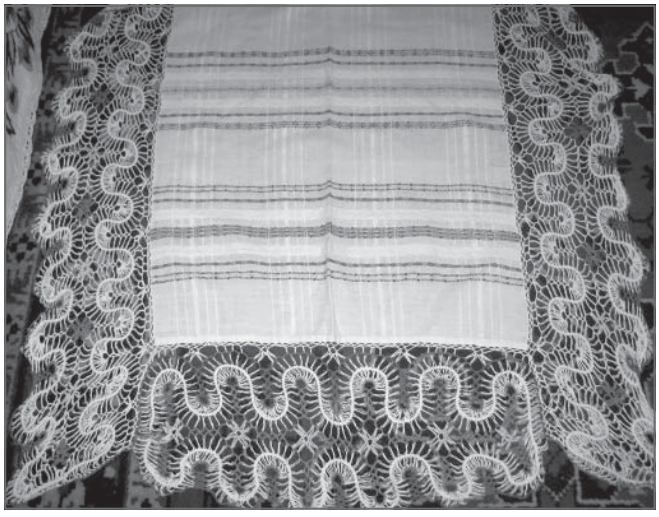


Fig. 5. ***Prosop de nun, cu horboţica din 4 părţi efectuată pe sârmă, înc. sec. XXI, s. Lozova, Străşeni, 2011.***

Fig. 6. ***Ştergar cu registre brodate „bătut pe două feţe”, anii ’40-50, sec. XX, s. Podoimiţa, Camenca.***
Colecţia MNEIN.

Fig. 7. ***Prosop în cadril, cu motive alese, anii ’80, sec. XX, s. Horodiște, Rezina, 2010.***

Fig. 8. ***Prosop cu motive alese „prăjiței”, la capete horboțică, anii ’60-70, sec. XX, s. Domulgeni, Florești, 2010.***

Fig. 9. ***Prosop de înmormântare, în 5 țe, cu alesături, horboțica din 4 părți, realizată pe sârmă, anii ’90, sec. XX, s. Lozova, Strășeni, 2011.***

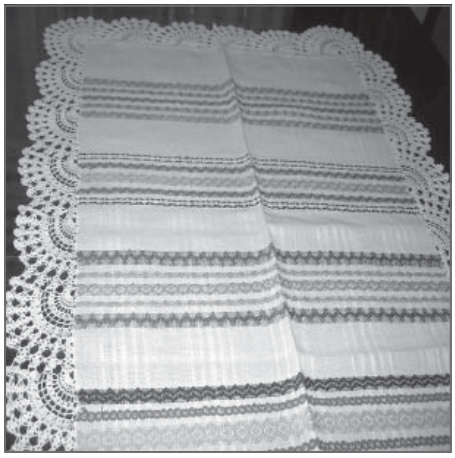


Fig. 10. ***Prosop de înmormântare pentru preot, în 5 țe, horboțica din 4 părți, anii ’90, sec. XX, s. Lozova, Strășeni, 2015.***

Fig. 11. ***Prosop pentru fotoliu, cu motiv ales „strugurele”, horboțica din 4 părți, anii ’90, sec. XX, s. Sadova, Călărași, 2011.***

Fig. 12. ***Prosop la icoană, cu motive brodate pe capete, anii ’70, sec. XX, s. Grozești, Nisporeni, 2011.***

Bibliografie

1. https://www.crestinortodox.ro/religie/stergarul-prosopul-124418.html.

2. Nistoroaia Gh. Ștergare populare. București, 1975. 253 p.; Dunăre N. Ornamentica tradițională comparată. București: Meridiane, 1979. 158 p.; Dunăre N. Meșteșugul și arta acului. București: Editura Tehnică, 1986. 88 p.; Stoica G., Petrescu P. Dicționar de Artă Populară. București: Editura Științifică, 1985; Pavel E. Scoarțe și țesături populare. București: Editura Tehnică, 1989. 176 p.; Bâtcă M. Dimensiunile spirituale ale Basarabiei. Studii etnologice. București: Fundația Culturală Libra, 1998. 191 p.; Șofranschy Z. Ștergarul tradițional moldovenesc. București/Chișinău, 2002; Ciocanu M. Ștergare moldovenești din colecțiile Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Catalog. Chișinău: Lyceum, 2003. 94 p.

3. Postolachi E. Prosopul moldovenesc: diversități funcțional-tehnologice și decorativ-simbolice. În: Akademos, 2009, nr. 4 (15), p. 114-118.

4. Ciocanu M. Ștergare moldovenești. Colecțiile MNEIN. Chișinău, Lyceum, 2003. 97 p.

5. Panait T. Culegere de cusături populare. București: Ceres, 1989. 70 p.

6. Dunăre N. Meșteșugurile și arta acului. București: Editura Tehnică, 1986. 88 p. + 10 p. il.

7. Inf. Pleșca Anghelina, n. 1931, 4 clase, s. Crasnoilsk, reg. Cernăuți, culeg. Maria Ciocanu, 1992.

8. Inf. Căruță Eleonora, n. 1937, 7 clase, s. Roșu, Cahul, culeg. Maria Ciocanu, 1989.

9. Inf. Banari Eugenia, n. 1944, 7 clase, s. Pererâta, Briceni, culeg. Maria Ciocanu, 2015.

10. Inf. Ursu Ana, n. 1958, 8 clase, s. Mihăileni, Râșcani, culeg. Maria Ciocanu, 1999.

11. Inf. Hanganu Ecaterina, n. 1936, 4 clase, s. Cuhnești, Florești, culeg. Maria Ciocanu, 1989.

12. Inf. Proca Elena, n. 1925, clasele primare, s. Ghidirim, Râbnița, culeg. Maria Ciocanu, 1989.

13. Inf. Țurcanu Vera, n. 1939, clasele primare, s. Speia, Grigoriopol, culeg. Maria Ciocanu, 1989

14. Inf. Chirilă Elena, n. 1945, școala medie, s. Sofia, Hâncești, culeg. Maria Ciocanu, 1990.

15. Inf. Păduraru Efrosinia, n. 1922, analfabetă, s. Bolduresti, Nisporeni, culeg. Maria Ciocanu, 1988.

16. Inf. Frunză Natalia, n. 1930, 4 clase, s. Taşlâc, Grigoriopol, culeg. Maria Ciocanu, 1990.

17. Inf. Cârpală Ludmila, n. 1973, școala medie, s. Lozova, Strășeni, culeg. Maria Ciocanu, 2015.

18. Inf. Albineț Maria, n. 1940, 7 clase, s. Brătuleni, Nisporeni, culeg. Maria Ciocanu, 1986.

19. Inf. Constantinov Tatiana, n. 1935, 4 clase, s. Lozova, Strășeni, culeg. Maria Ciocanu, 2016.

20. Inf. Ciutac Lidia, n. 1934, 4 clase, s. Pererâta, Briceni, culeg. Maria Ciocanu, 2015.

21. Inf. Dosca Lidia, n. 1950, 7 clase, s. Lozova, Strășeni, culeg. Maria Ciocanu, 2016.

22. Inf. Romașcu Efrosinia, n. 1926, analfabetă, s. Măcărești, Ungheni, culeg. Maria Ciocanu, 1986.

Abstract

THE VALUE DIMENSIONS OF THE MOLDOVAN TOWEL NOWADAYS. The towel belongs to the domain of decorative fabrics used inside the Romanian traditional dwelling, remarkable through semantic content and artistic skilfullness. Weaving towels has been, from the most remote past, a very important occupation among the home crafts. An overview of the Moldovan towels reveals their evident unity due to the presence of several common elements on the entire territory of the Republic of Moldova: functionality, form, morphologic structure and aesthetic function. At the same time, man knows a range of peculiar regional features regarding their local names, manufacturing technique, raw matter, chromatics and size. The present paper outlines representative stages in the perpetration of the ritual functions and significances of the towel, regarded in the context of the transformations from the nowadays society.

Keywords: *towel, "ștergar de cui" [a kind of towel], ritual towel, decorative towel, "mâneștergură", "petic", "peșchir" [kinds of towels and their regional names], "arnici" [processed cotton threads], "garus" [woollen threads], morphological and ornamental modifications.*

Cercetător științific superior,
Secția Etnografie, MNEIN

VIŢA-DE-VIE. SIMBOLURI, CREDINŢE ŞI PRACTICI POPULARE*

Marcela BRATILOVEANU-POPILIAN

Rezumat

Articolul se referă la excepţionala carieră culturală a viţei-de-vie, care s-a răspândit din zorii Antichităţii greceşti până în epoca modernă. Asociată cultului lui Dionis, zeul vinului, dar şi al plăcerii, promotor al agriculturii, viţa-de-vie cunoaşte puternice forme de manifestare şi în spaţiul traco-dacic, în coloniile greceşti nord-pontice, precum şi în Dacia romană, după cum mărturisesc izvoarele literare antice, textele epigrafice, emisiunile monetare sau diferite reprezentări grafice.

Textele vetero- şi neotestamentare, având un rol crucial în conturarea profilului nostru spiritual, relevă ipostaza divină a viţei-de-vie, evidenţiată prin credinţe şi naraţiuni populare pe teme biblice. Bazându-se pe mărturii documentare mai vechi, dar şi pe cercetări de teren, autoarea se referă la repere ale calendarului vinicol şi pune în discuţie seria de credinţe, rituri şi ansambluri rituale ce animă peisajul nostru etnografic şi folcloric. Fiecare etapă din procesul transformării viei în vin este însoţită şi sprijinită de un şir de acte magice menite a asigura prosperitatea.

Articolul evidenţiază potenţialul pozitiv al viţei-de-vie, o plantă ce integrează un set amplu de valori, pune în valoare, de asemenea, existenţa unui dialog permanent între gândirea religioasă şi cea tradiţională, schimbul de valori, resemantizări.

***Cuvinte-cheie**: viţa-de-vie, vin, calendar religios, calendar popular, simbol, rit, credinţă, magie, sacru, euharistie.*

Viţa-de-vie, plantă cu virtuţi mesianice de necontestat, polarizează o suită de rituri, ritualuri şi credinţe convergente, concentrate în structuri ferm consolidate, menite să pună în evidenţă o simbolică eminamente pozitivă şi conexată strâns ciclurilor calendaristice şi ale vieţii. Considerată de origine divină, la fel ca şi vinul, produsul său – arhetip al băuturii sacre [17, p. 463], această plantă simbol are o carieră culturală cu totul aparte, cu manifestări vivace într-un cadru spaţial şi temporal de excepţie, ce urcă din orizonturile de cultură ale lumii vechi până în oralitatea modernă.

Viţa-de-vie, vinul şi Dionyssos. Puţină istorie şi sărbători

Deşi sporadic, cultura viţei-de-vie este prezentă deja în Creta minoică [46, p. 114]. În Grecia continentală importul acesteia este însă mai târziu, după cum exprimă şi mitul „inventării vinului", atestat în Atica şi Grecia de nord, ca şi tema sosirii lui Dionyssos într-o barcă [36, p. 70]. Tot aici, băutura miraculoasă, nemuritoare se raportează într-o fază mai veche la un amestec din lapte cu miere sau la hidromel – cu toate că pentru indo-europeni această licoare este vinul – lucru firesc într-o lume în care cultura viţei-de-vie trebuie să fi fost mai tardivă. În sprijinul aceleaşi idei poate fi invocată şi imaginea râurilor de lapte şi miere din care ies Dionyssos şi fidelii lui [36, p. 70].

Lumea mediteraneană cultiva intens grâul, dar şi arbuştii – măslinul, migdalul, viţa-de-vie. Rodirea lor era pusă în sarcina anumitor divinităţi, a căror bunăvoinţă era atrasă prin diferite formule de devoţiune. Antichitatea

greacă cunoaşte cultul lui Dionyssos, zeu al vinului, apoi şi al plăcerii, considerat promotor al agriculturii, care străbate lumea învăţând-o să cultive viţa-de-vie. Numele său este menţionat alături de alte divinităţi încă din anii 1200 î.Hr. pe tăbliţe miceniene la Cnossos şi Pilos [46, p. 185; 2, p. 2220], iar în Grecia de nord, Boeţia, Teba apare în 1000 î.Hr. [33, p. 61]. Inscripţiile miceniene atestă existenţa panteonurilor locale destinate lui Poseidon, Zeus, Artemis, dar şi lui Dionyssos, zeităţi cunoscute apoi şi în Grecia [29, p. 160]. Cele mai vechi sărbători consacrate acestuia din urmă sunt anterioare colonizării ioniene în Asia Mică [2, p. 2220].

Dionyssos era reprezentat mai întâi purtând coroane de flori [44, p. 12], ca apoi, în jurul anului 500 î.Hr., să apară încoronat cu viţă de vie [33, p. 61], atribut nelipsit de acum înainte. Se admite că într-o fază a preistoriei sale, zeul vinului a fost mai întâi patron al curpenilor ori al viţei sălbatice [44, p. 22], ca şi al iederei, frunzişului, arborilor, totodată şi al fecundităţii animale şi umane, date fiind ansamblurile rituale ataşate cultului său [2, p. 2220].

Fiu al lui Zeus şi al muritoarei Semele, prinţesă tebană, neacceptat dintru început printre olimpieni şi atât de diferit de aceştia, Dionyssos este considerat un zeu „străin", îndatorat mai ales credinţelor populare, dat fiind formele de cult pe care le promovează [30, p. 353-366; 31, p. 62]. Prezintă evidente afinităţi cu Marea Mamă asianică şi frigiana Cybele [2, p. 2220], la fel şi cu traco-frigianul Sabazios [36, p. 115], zeu implantat de timpuriu în Asia Mică, ajuns până în Africa, unde devine zeu celest, prin identificare cu semiticul Baal [29, p. 266].

Deşi sărbătorile închinate lui Dionyssos preexistau colonizării ionice în Asia Mică, Herodot îl consideră pe acesta printre divinităţile „recente", fapt explicabil dacă se ţine seama că abia în secolele IX-VIII î.Hr. cultul său – promovat mai ales de grupările feminine, prin care se şi propagă spre Grecia –, câştigă teren pe fondul unor vechi elemente autohtone şi preelenice. În secolul al VI-lea î.Hr., după marea „invazie, revigorare" dionysiacă, îşi face însă simţită prezenţa în întreg spaţiul elenic [2, p. 2220].

Acceptarea de către greci şi a „lumii sonore a traco-frigienilor – o lume care rămâne în urmă, dar care a fost mai creatoare, mai inventivă în ce priveşte sonorităţile", exprimă şi în acest registru transferul cultural dintre orizonturile spirituale amintite, precum şi capacitatea de absorbţie a lumii noi [26, p. 265-270].

Caracterul rustic al *Dionysiilor câmpeneşti* – una dintre cele patru sărbători în cinstea acestui zeu –, care la Atena aveau loc în luna decembrie, este de altfel evident [30, p. 355]. *Marile* şi *Micile Dionysiace*, desfăşurate pe o perioadă mare de timp în onoarea acestei divinităţi – între care se inserau Leneele şi Antesteriile –, aduceau în scenă manifestări ce vizau stimularea fertilităţii câmpurilor ori fecunditatea căminelor: falonerii, cortegii cu măşti, banchete, concursuri de băutură, extaz bahic, libaţii etc.; momentul era propice şi unor practici orgiastice, cu implicarea comunităţii feminine.

În contradicţie cu normele sociale, excesele de orice natură apar ca semne exterioare ale „nebuniei divine", ale „beţiei adusă de vin", în context amintind hoardele menadelor – femei posedate care străbat munţii în stare de hipnoză şi sfâşie animalele sălbatice, ca apoi să mănânce carnea crudă, excesele sexuale etc. [29, p. 164]. Nu lipsesc nici ofrandele, ce constau din preparate din făină sub formă de terci sau plăcintă. Era vizată totodată şi cinstirea morţilor, dispuşi acum să revină pe pământ, spirite a căror bunăvoinţă putea fi captată prin diferite acte rituale [44, p. 39-58].

Experienţa dionisiacă este în esenţă colectivă, gregară, cu funcţie socială catartică, dispusă să ofere, printr-o supapă rituală, libertatea, bucuriile fiind accesibile tuturor, chiar şi sclavilor şi liberţilor: „Uită deosebirile şi-ţi vei găsi identitatea; alătură-te procesiunii şi vei fi fericit astăzi"; este, potrivit lui Hesiod, un zeu „nespus de vesel", al „bucuriei pentru muritori", în timp ce Homer îl consideră „un zeu al poporului" [27, p. 74], ceea ce explică marea sa popularitate. Totodată, „îi face pe oameni să se poarte nebuneşte", potrivit observaţiei lui Herodot referitoare la sciţi [27, p. 75].

În lumea lui Odiseu se considera că vinul conţine ceva „daimonic şi supranatural", de vreme ce un consum excesiv provoca *ate* – o stare de spirit aparte, o confuzie vremelnică sau parţială –, ceea ce nu însemna dezastru ca în tragedii [27, p. 10]. Manifestările legate de viţa-de-vie – plantă atât de implicată în cultul dionysiac – au un caracter rustic, după cum rezultă şi dintr-o relatare a lui Pausanias, care descrie o practică din Argolida ce viza protejarea acestei culturi împotriva secetei: se tăia în două un cocoş alb, iar doi bărbaţi, fiecare în sens invers, dădeau ocol viei, revenind din punctul de unde au plecat, după care îngropau bucata de pasăre [36, p. 3].

Ceremoniile consacrate lui Dionyssos – care îl relevă ca zeu al fertilităţii, dar şi al morţii –, pun în evidenţă ataşamentul acestuia faţă de vin, la fel şi „miracolele" care însoţesc epifaniile sale: trei străchini goale lăsate peste noapte într-o cameră sigilată erau găsite a doua zi pline cu vin; un izvor se transformă în vin; viţa-de-vie înflorea şi se făcea struguri în doar câteva ore etc. [30, p. 357-358].

Se înregistrează şi o sărbătoare hibernală în care se petrecea miracolul transformării apei în vin [36, p. 43]; la Antesterii, celebrate în februarie, se desfăceau chiupurile cu vin şi se degusta vinul cel nou, din toamnă. Tot acum se organizau concursuri pentru băutori, iar învingătorii primeau burdufuri cu vin [34, p. 251; 12, p. 95]. Erau acceptaţi ca participanţi inclusiv sclavii şi băieţii mai mari de 3 ani. Aceştia din urmă erau dăruiţi, printre altele, cu un mic pocal, destinat participării la întreceri, act dispus să consacre integrarea lor în lumea adultă, mai exact în cea a colectivităţii masculine, din moment ce femeile erau excluse de la astfel de ceremonii.

Sacralitatea de necontestat a vinului, disponibilităţile integratoare ale acestei licori se regăsesc şi în practica funerară a depunerii pocalului în mormântul copiilor morţi înainte de a fi apţi pentru acest ritual, deci fără să fi

împlinit vârsta de trei ani, dar care, prin rit, să se aşeze la locul cuvenit, în lumea de dincolo [12, p. 96]. Şi textele homerice exprimă simbolica predominant pozitivă a vinului: Ulise le recomandă aheilor ca înainte de a începe lupta să „se înfrupte mai întâi din pâine, să-şi astâmpere setea cu vinul cel plăcut spre a-şi spori puterile" [10, p. 261]; la funeraliile lui Patrocle, Ahile face libaţii cu vin invocând sufletul celui decedat, pentru a-i asigura astfel nemurirea [10, p. 386].

Romanii aveau şi ei o sărbătoare a vinului, *Vinalia de vară*. În timpul acesteia, Jupiter, zeul suprem, căruia îi sunt atribuite toate sărbătorile legate de vin, este degustător obligatoriu [28, p. 87-107], ipostază ce pune de asemenea în evidenţă longevitatea carierei sacre a vinului şi viţei-de-vie. Obiect al unei atenţii deosebite, vinul este, alături de pâine şi sare, nelipsit din riturile consacrate larilor, genii tutelare ale casei şi câmpurilor, ce vegheau asupra oricărui loc frecventat de oameni şi al căror atribut este un corn al abundenţei ţinut în mână [31, p. 298; 61, p. 230].

Zeul vinului şi al viţei-de-vie este însă în acest orizont de cultură Bacchus, care, deşi divinitate secundară preluată de la greci, polarizează de asemenea o suită de practici rituale, după cum exprimă şi versurile lui Vergilius: „385: Bacchus, pe tine te cheamă în cântece vesele, ţie/ Ei figurine într-un înalt îţi atârn pin, de ceară. […] 390: Astfel toată din belşug creşte viţa rodire;/ Umplu-se văile-afunde cum şi pădurile adânce/ Şi peste tot unde zeul capul purtatu-şi-a mândru./ Deci după datină, – a sa lui Bacchus cânta-vom slăvire/ În strămoşeşti versuri, şi tăvi şi plăcinte-i vom duce; […] 395: Şi dus de cornu-i va sta consacratul ţap la altare,/ Grasele în ţepuşi de alun vom prăji măruntaie./ Este încă lucrare – îngrijirilor viţei şi alta,/ Care nicicând împlinită destul este" [70, p. 145].

Asupra originii lui Dionyssos planează încă incertitudinea: după unele păreri ar fi fost importat din Tracia [33, p. 60], luându-se în consideraţie intensitatea cultului în aceste ţinuturi şi în Macedonia [31, p. 62] ori din Asia Superioară sau Egipt [23, p. 80]. Se mai consideră că zeul venerat de eleni sub numele de Dionyssos, iar de romani Bacchus, a aparţinut probabil unui cerc de divinităţi care în Asia Mică a conservat forme arhaice, înglobate apoi pe arii mai largi care au debordat întreaga peninsulă [44, p. 22]. În ultima vreme câştigă teren ipoteza originii micro-asiatice, cu ascendenţă nu doar până în epoca bronzului minoico-micenian, ci chiar în neoliticul micro-asiatic şi egeean [31, p. 63].

Componente ale manifestărilor dionysiace se regăsesc în ceremonii frigiene, cum sunt cortegiile purtătorilor de sălcii [44, p. 22], ceea ce poate sugera că acest cult, puternic implantat în regiunile trace, a fost introdus şi aclimatizat, sub o formă arhaică, direct de la frigieni, fie sub o formă elenizată [44, p. 53]. Nu este exclus ca două curente să fi alimentat această „contagiune", unul provenind din Tracia şi altul, insular, legat de Phrigia şi Lydia [2, p. 2220].

Neamurile trace şi cultul viţei-de-vie

Ataşat viţei-de-vie şi vinului, importat sau nu de la traci, cultul lui Dionyssos cunoaşte forme de manifestare în acest areal, după cum menţionează izvoarele literare. Herodot aminteşte de un oracol al lui Dionyssos la satrii, o populaţie tracă din valea râului Nestos, care la acea dată îşi păstra libertatea; după acelaşi autor, singurii zei pe care îi slăvesc sunt Ares, Dionyssos şi Artemis [43, p. 67-71].

Mnaseas din Patrai, care a trăit în prima jumătate a secolului al II-lea î.Hr., preluând unele însemnări mai vechi, considera că Sabazios şi Dionyssos sunt unul şi acelaşi; la fel crede şi Amphitheas, scriitor din veacul al III-lea sau al II-lea: „Sabeii sunt numiţi cei iniţiaţi în cultul lui Sabazios, adică al lui Dionyssos" [43, p. 157]. Sabazios, zeitate de origine tracă, al cărui cult s-a extins în Frigia şi, începând din secolul al V-lea î.Hr., în Grecia, ca zeu al vegetaţiei, mai era considerat şi fiu al lui Dionyssos, potrivit aceluiaşi Mnaseas din Patrai [43, p. 157].

Despre cultul lui Dionyssos la populaţiile tracice vorbeşte şi Dio Cassius. Referindu-se la campania de supunere a tracilor din anul 29 î.Hr. a lui Marcus Crassus în Macedonia, el precizează că acesta i-a cruţat totuşi pe odrisi „pentru că erau adoratori ai lui Dionyssos şi că l-au întâmpinat paşnic"; le-a dăruit ţinutul în care cinsteau pe zeu, după ce fusese luat de la besi, stăpânitorii lui de până atunci; pomeneşte totodată şi de tracul Vologaises, din neamul besilor, considerat preot al lui Dionyssos [43, p. 675, 679].

Relatările antice conţin şi descrieri ale unor practici care pun în evidenţă sacralitatea vinului – pentru greci „băutura regală, divinul «dar al lui Dionyssos»" [32, p. 568] –, element ataşat prin urmare cultului dionysiac. Dintr-o însemnare a lui Herodot reiese că sciţii – care sunt adesea confundaţi cu tracii – practicau băutul ritual al vinului: „O dată pe an, fiecare conducător din ţinut – în ţinutul său – amestecă într-un crater vin cu apă, din care beau acei care au ucis vrăjmaşi. Cei care n-au făptuit o asemenea ispravă nu gustă din vin, ci stau jos, deoparte, dispreţuiţi. Şi este pentru ei cea mai mare ocară! Iar dintre sciţi, cel care a ucis un mare număr de duşmani are două cupe pe care le goleşte dintr-o înghiţitură pe amândouă" [43, p. 37]. Prizonierii destinaţi sacrificiului erau mai întâi stropiţi cu vin, element de consacrare valorificat şi în ritualul de fraternizare practicat de sciţi [43, p. 35, 39-41].

Vinul potenţează de asemenea urările ori darurile, după cum rezultă dintr-o relatare a lui Xenofon (n. 464 î.Hr.), care descrie vizita unor comandanţi la curtea regelui trac Seuthes, aflată la nord-vest de Bizanţ [43, p. 97]. Frecvent asociat cu sângele, dar şi cu armele, vinul poate fi pus în legătură şi cu aspiraţia nemuririi, în ipostaza invincibilităţii, ipostază firească într-o lume de războinici, în care şi înfrăţirea apare subordonată aceluiaşi ideal, după cum rezultă şi dintr-un text datorat lui Herodot: „Sciţii se leagă astfel prin jurământ, faţă de cei

către care îl fac: varsă vin într-o cupă mare de lut, îl amestecă cu sângele celor ce fac jurământul. [...] Apoi moaie în vas o sabie, săgeţi, o secure şi o suliţă. Îndeplinind toate acestea, rostesc o rugăciune lungă şi, la urmă, beau din cupă, atât cei care s-au legat prin jurământ, cât şi cei mai de vază dintre oamenii care îi însoţesc" [43, p. 39-41]. Ansambluri ceremoniale de dată recentă, vizând înfrăţirea, consacră de asemenea virtuţile vinului şi ale sângelui.

Valenţele apotropaice ale vinului se regăsesc şi în relatarea lui Platon (427-347 î.Hr.): „Sciţii şi tracii beau vin neamestecat deloc <cu apă>; atât femeile, cât şi bărbaţii, şi îl împrăştie pe hainele lor, socotind că este o deprindere frumoasă şi aducătoare de fericire" [43, p. 103]. Însemnarea mai târzie a lui Pausanias (secolul al II-lea d.Hr.) pune de asemenea în evidenţă ipostaza vinului ca expresie a nemuririi şi a invincibilităţii: „După ce s-au ghiftuit cu vin, <femeile trace> au săvârşit o faptă: «au avut îndrăzneala să-l ucidă pe cântăreţul Orfeu» şi de atunci s-a statornicit obiceiul ca bărbaţii să se îmbete înainte de a intra în luptă" [43, p. 621].

Referirea lui Strabon [43, p. 237] privitoare la măsura lui Burebista de a stârpi vița-de-vie la îndemnul lui Deceneu poate exprima nu doar aspiraţia spre cumpătare, ci mai degrabă o confruntare în planul vieţii cultural-religioase, vizată fiind probabil o reformă a acesteia. Autorul antic îl consideră pe Deceneu „un şarlatan", epitet care, de asemenea, poate revela unele perioade tensionate din istoria geto-dacilor.

Ioan Coman se întreabă dacă nu cumva „extirparea viţei-de-vie reflecta un conflict grav cu tradiţiile orgiastice dionysiene din zonele sudice ale Traciei şi ale litoralului Pontului Euxin? Putea fi vorba de un conflict latent între Zalmoxis şi Dionysos care amândoi erau traci?" [21, p. 749]. Episodul violent al „tăierii viţei-de-vie" pare să indice o luptă, cu tensiuni, dispute, competiţii, pentru impunerea unui nou cult, chemat să înlocuiască vechi zeităţi întrupate în această plantă, după cum înclină să creadă şi Mihai Coman [22, p. 159-160].

La rândul său, Romulus Vulcănescu observă, pe bună dreptate, că afirmaţia lui Strabon nu se poate susţine în totalitate, pornind de la faptul că dacii, la fel ca şi celelalte popoare indo-europene, considerau vinul un dar al zeilor, care, consumat cu chibzuinţă, întăreşte [72, p. 560]. Şi Traian Herseni vede în măsura lui Burebista tot o confruntare în planul vieţii spirituale, vița-de-vie fiind responsabilă de răspândirea unei noi religii [38, p. 265].

Andrei Oişteanu, în aceeaşi notă, consideră acest fapt ca având o motivaţie religioasă, după cum intuia cu mult timp în urmă şi Grigore Tocilescu. În sprijinul ideii sale, autorul contemporan invocă reacţiile de respingere a orgiilor dionisiaco-bahice în Grecia şi la Roma, după cum reflectă comediile lui Aristofan ori exprimă anumite legi şi decrete [52, p. 54-56].

Referindu-se la ipotetica măsură a lui Burebista de a tăia toate viile din

regatul său, Ioan Petru Culianu se întreabă, la rândul său, dacă aceasta nu este „ decât o supoziţie greşită a lui Strabon, care se aşteaptă în mod eronat ca vinul să fie condamnat de trăsăturile spiritualiste, pitagoreice ale religiei getice?" [25, p. 117]. Zoe Petre, cunoscut exeget al literaturii antice, consideră că discuţiile purtate în jurul afirmaţiei lui Strabon pot fi purtate tot în cheie religioasă [59, p. 104].

Important de reţinut este faptul că în coloniile greceşti vest-pontice cultul lui Dionyssos este atestat încă de la întemeierea lor prin emisiuni monetare cu efigii dionysiace, statui, asociaţii de închinători ai zeului viţei şi de *dionysii* – spectacole anuale de teatru –, de asemenea de existenţa unor sacerdoţi şi a unui sanctuar de cult etc.; în epoca romană prestigiul lui Dionyssos creşte, răspândindu-se şi în Dacia în ipostaza sa romană [60, p. 94-121; 31, p. 63-64]. Texte epigrafice confirmă existenţa în Dobrogea romană în secolul al II-lea d.Hr. a unor asociaţii de închinători ai zeului viţei, colegii de preoţi ai lui „Dionyssos dătătorul de roadă", sintagmă ce atrage atenţia asupra faţetei sub care este adorat zeul, ca divinitate a vegetaţiei etern reînnoite.

Analizând prezenţa acestui cult printre locuitorii Pontului Stâng, D. M. Pippidi ia în calcul ipoteza potrivit căreia „la origine Dionyssos a fost un zeu trac, intrat în panteonul elenic prin împrumut direct de la vecinii nordici ai grecilor, fie, cum se admite astăzi de cei mai mulţi, pe calea ocolită a legăturilor cu frigienii stabiliţi în Asia Mică în a doua jumătate a mileniului al II-lea" [60, p. 238-239, 243-244].

În provincia Dacia, Dionyssos apare ca o divinitate larg răspândită. Peste 50 de inscripţii sunt dedicate ipostazei romane a acestuia, există, de asemenea, zeci de imagini ale cortegiului bahic, peste 170, ca şi frecvente reprezentări pe pietrele funerare ale ramurilor şi ciorchinilor de struguri. Prezenţa inscripţiilor şi a divinităţilor protectoare ale viţei-de-vie, ca şi a unor instrumente specifice viticole, pledează în favoarea importanţei îndeletnicirilor viticole şi în epoca romană; de mare interes este testamentul epitaf al unui anonim de la Sucidava, care lasă urmaşilor drept uzufruct o casă şi o vie, pentru săvârşirea unor sacrificii şi practici funerare anuale [4, p. 178; 42, p. 172].

Credinţe şi practici rituale în lumea veche

Dincolo de toate supoziţiile privind originea acestei zeităţi, se poate lesne observa importanţa viţei-de-vie şi a vinului în spiritualitatea lumii vechi. Şi în orizontul cultural al vechiului Israel, în regiunile din jurul acestuia, viţa-de-vie trece drept un arbore sacru, iar vinul –băutura zeilor: cu ocazia sărbătorii culesului profetul Isaia a compus un cântec în cinstea viei, pe care Domnul o îngrijeşte neîncetat şi îi aşteaptă rodul; Mesia este „ca o vie", iar Noe, deschizătorul unui nou ciclu, este primul care sădeşte vie [17, p. 463-464].

Moise trimite iscoade în Canaan, care la întoarcere purtau viţe încărcate cu struguri; potrivit legii divine a vechilor iudei, produsul său este socotit unul din elementele reprezentative ale jertfelor nesângeroase şi prinoaselor, de vreme ce cultul zilnic prevede libaţii cu vin etc. [1, p. 63-64, 260, 283, 288 şi 304]. În semn de recunoştinţă faţă de Dumnezeu, care i-a îndrumat pe pământul său, fiecare mesean varsă câte patru pahare de vin, număr care corespunde celor patru eliberări [61, p. 20]. Rodnicia viei este un dat dumnezeiesc şi de aceea cel care omoară pentru a o lua „este culmea nemerniciei", iar pedeapsa trebuie să fie nu doar aspră, ci şi infamantă [20, p. 140 (vezi III Regi 21, 17-19, 23-24)], planta fiind simbol al Bisericii [1, p. 63].

Textele evanghelice pun, de asemenea, în evidenţă sacralitatea viţei-de-vie şi a vinului. Mântuitorul spune: „Eu sunt viţa cea adevărată şi Tatăl Meu este lucrătorul" [20, p. 143 (vezi Ioan 15, 1-2)]. Element de cult folosit la Cina cea de Taină, când Iisus Hristos a instituit Euharistia, vinul este comparat cu sângele Domnului, după cum via apare ca simbol al Împărăţiei cerului. Deşi Islamul interzice consumul băuturilor alcoolice, deci şi al vinului, acesta este valorizat tot ca element cu valenţe sacre, de vreme ce în Paradis curge un râu cu vin, iar cei *aleşi* de Divinitate să-şi ducă aici post-existenţa se înfruptă cu deliciile acestei băuturi „care trezeşte toate dorinţele" [5, p. 486].

Valorile şi credinţele legate de aceste elemente simbol, caracterizate printr-un câmp semantic deosebit de vast, departe de a-şi trăda vitalitatea, rezistă trecerii timpului. Acestea pot fi surprinse în setul de manifestări folclorice al universului creştin, în care se circumscrie spiritualitatea românească, ce a evoluat pe fundalul civilizaţiilor antice, cu remodelări într-un cadru nou, ce se raportează la registrul creştin de sorginte răsăriteană.

Revalorizări ale vinului în universul creştin, care îi conferă ipostaza de sacrament, îşi aduc aportul în ce priveşte valorificarea rituală a viţei-de-vie şi a vinului în practica populară. Este evident că în raport cu alte elemente atât viţa-de-vie, cât şi vinul fac o figură cu totul aparte, după cum rezultă şi din practica etno-folclorică din spaţiul cultural românesc, care pune în valoare potenţialul cu totul benefic al acestora şi le înscrie în dimensiunea de necontestat a sacrului.

Patrimoniul credinţelor valorifică disponibilităţile potenţialului pozitiv al viţei-de-vie. Intervenţiile, acţiunile nefaste ale Irodiadei, personaj neotestamentar eminamente negativ, sunt contracarate de Maica Domnului cu sprijinul viţei-de-vie căreia, în schimb, îi meneşte: „Blagoslovită să fii/ Viţă-de-vie!/ Să fii mâncare copiilor/ Şi cuminicătura morţilor" [53, p. 28]. În disputa dintre floarea vinului, a pâinii şi a mirului, toate „flori sfinte", cea dintâi îşi revendică întâietatea pretinzându-se cea aleasă: „Că fără de mine/ Nici popa nu ţine/ Nici o liturghie" [15 (text de colind din Munţii Apuseni)]; „Ba eu îs mai mare,/ Loza vinului,/ Că fără de mine,/ Nu-şi cunună nime" [56, p. 315].

În sistemul de credinţe şi practici rituale se pot descifra nu doar reminiscenţe ale unor străvechi straturi de cultură, ci mai ales penetrarea

unor elemente biblice, convertite în structuri de tip etno-folcloric. Episodul veterotestamentar al plantării viţei-de-vie de către Noe îşi găseşte ecou în oralitatea românească. Astfel, Noe, observând că un ţap se înapoia seara „tot sărind şi jucând de credea că-i nebun", îl urmăreşte, până ce dă de nişte struguri mari – fruct necunoscut lui până atunci –, pe care la întoarcere îi mănâncă pentru a-şi potoli setea, după care, deşi simte capul mai greu şi picioarele amorţite, „capătă o voie bună, ba îi mai vine să şi cânte cât era de bătrân". A doua zi, după ce povesteşte fiilor săi cele întâmplate, porunceşte să fie aduşi şi plantaţi acasă butuci de vie, la rădăcină cărora să se scurgă sângele ţapului sacrificat, „spre amintire cum că ţapul a aflat viţa-de-vie" [6, p. 9-10].

Povestirea, culeasă de la Casian Cojoc, ieromonah la Mănăstirea Neamţ, încorporează tema sacrificării ţapului, animal ambiguu, desemnat în ebraică printr-un cuvânt ce îl recomandă ca fiind, totodată, demon şi satir şi care nu este niciodată bine văzut în *Biblie* [20, p. 177-178]; aici el apare însă într-un context ce aminteşte de practici ori ceremonii precreştine, familiare civilizaţiilor antice, greco-romane ori tracice, care valorifică disponibilităţile fertilizatoare ale caprinelor, ipostază datorată mai degrabă transpunerii unor vechi teme în haină folclorică de către persoane familiarizate cu texte literare, în special clerici, care, după cum afirma Nicolae Cartojan, „timp de două veacuri au procurat neamului hrana intelectuală" [14, p. 222].

Ipostaza de „tufă dătătoare de putere" se regăseşte şi într-o povestire datorată lui Artur Gorovei şi Mihai Lupescu: un împărat, văzând că „atâtea pricini şi nevoi dintre oamenii lui nu se pot curma decât cu stârpirea viţei-de-vie care dă vinul cel tulburător de minţi", porunceşte să se scoată din pământ „copăcelul acela blestemat", după care „norodul acela de oameni" mereu tânjeşte; în schimb, un pustnic, „bătrân cât tata Noe", poate face un urs „să tremure ca un pui de iepure" [37, p. 7-166, apud 11, p. 250].

Motivul viţei dătătoare de viaţă apare şi în povestirea culeasă de Tudor Pamfile din Ţepu – Galaţi. Din aceasta aflăm că pentru a curma stările conflictuale dintre supuşi, un împărat porunceşte să fie stârpită viţa-de-vie, după care poporul devine tot mai lipsit de putere; urmărind un urs, împăratul ajunge la chilia unui pustnic care, deşi se hrănea doar cu produsele viţei-de-vie, are atâta putere, încât poate stăpâni cu uşurinţă animalul. Văzând împăratul acest lucru, dă ordin să se replanteze viţa-de-vie [57, p. 70-71; 40, p. 7].

Sabina Ispas recunoaşte aici „o variantă cu circulaţie orală" a istorisirii antice privind campania lui Deceneu împotriva acestei plante [40, p. 7]; textul face, de asemenea, trimiteri la ipostaza sacramentală a vinului şi implicit a viţei-de-vie, regăsită în religiile Antichităţii, dar mai ales în universul cultural al lumii creştine, tributar nu doar scrierilor sacre ori apocrife, ci şi celor antice, valorificate şi în orizontul nostru de spiritualitate. În epica populară versificată, discuţia din jurul vechimii şi a continuităţii motivului „soţul întors de la oaste pentru a împiedica nunta soţiei" aduce în scenă şi viţa-

de-vie, trimiţând deopotrivă la texte antice – mai precis la cânturi din *Odiseea*, precum şi la texte canonice creştine [40, p. 7-11; 39, p. 102-114; 41, p. 17].

Încă de la începutul mileniului al II-lea se fac referiri la biblicul Noe şi la raportările acestuia la viţa-de-vie, cum sunt cele datorate lui Hildegard von Bingen (1098-1179); în scrierile Occidentului medieval întâlnim şi tema valorificării sângelui de animale – respectiv de leu, miel, porc şi maimuţă, turnat la rădăcina butucilor de viţă de vie –, bunăoară în *Gesta Romanorum* (datată în jurul anului 1300) [5, p. 485].

În spiritualitatea românească efectele nedorite ale excesului de băutură sunt puse pe seama Diavolului, după cum exprimă o serie de naraţiuni centrate pe viţa-de-vie şi pe figura biblicului Noe. Acesta se învoieşte cu Dumnezeu să-l ia pe corabie şi pe Diavol care, „inimă neagră", îl învaţă însă să „dobândească din tescovină rachiul cel plămăditor de pricini şi de moarte".

Responsabil de efectele băuturii în exces este tot Satana, după cum reiese dintr-o povestire din Ilfov. Astfel, pe când Noe sădea via trece Satana, care îi cere jumătate din rod. În schimb, îl învaţă să stropească butaşii cu sânge de miel, apoi de porc şi de maimuţă, animale ale căror trăsături, potrivit mentalului colectiv, sunt puse în legătură cu starea prin care trece omul în funcţie de cantitatea de vin băută. Şi Dumnezeu meneşte ca oricine bea din acest must să se îmbete, drept pedeapsă pentru nesăbuinţa aceluiaşi biblic Noe care, după ce şi-a astâmpărat setea cu struguri, a uitat să-i mulţumească Celui de Sus pentru datul divin [55, p. 189-192].

Nicolae Cartojan aduce în discuţie o altă legendă, plăsmuită în vechiul Bizanţ, din surse apocrife, răspândită apoi şi în literatura Occidentului medieval, în care este invocată Procla, soţia lui Pilat. Aflată la locul răstignirii, aceasta este stropită cu sângele Mântuitorului. De teamă, îngroapă hainele în vie, unde pe loc cresc „struguri minunaţi" [15, p. 16]. Tema rodirii viţei-de-vie din sângele Mântuitorului se regăseşte în formule versificate de genul: „În coastă l-au înţepat,/ Din coastă i-au scurs/ Sânge şi apă,/ Viţă-de-vie,/ Poamă,/ Din poamă/ Vin./ Sângele Domnului pentru creştini" (culeasă din „Moldova de Jos" [56, p. 153]).

Dialogul dintre viţa-de-vie şi Divinitate apare şi în produse folclorice care, evoluând pe tiparul tradiţional, introduc şi elemente intrate mai de curând în uz. Într-o povestire, *zânele bune*, întruchipate de două fete frumoase ce ies în calea unui bătrân care mergea cu boii la iarmaroc, îl roagă să le cumpere două batiste. Acesta răspunde rugăminţii, mai mult chiar le aşteaptă până pe înserat, gest răsplătit de cele două reprezentări mitice cu bani, rugându-l apoi pe bătrân să spună oamenilor „că fac mare păcat când văruiesc grâul şi stropesc via, că tare o ustură ochii pe Maica Domnului" [54, p. 60].

Viţa-de-vie şi grâul, marcate intens de sacru, se cer ferite de *impur*, de contactul cu elemente care nu fac parte din sfera religios-magică. Intrate de curând în uzul cultivatorilor, mineralele folosite la stropitul viei şi la tratarea grâului

de sămânţă nu fac parte din arsenalul tradiţional de elemente ce dispun de atribute magice. Recomandarea celor două *zâne*, de a nu fi folosite astfel de elemente, aduce în prim plan opoziţia mediilor ţărăneşti faţă de elemente mai noi, dar mai ales reacţia faţă de pătrunderea în perimetrul viţei-de-vie a unor elemente ce nu ţin de exerciţiul magico-religios al acesteia şi deci nu pot intra în codul consacrat. Stropitul viei este o tehnică viticolă impusă mai ales odată cu înlocuirea soiurilor autohtone cu altele mai noi după distrugerile provocate de filoxeră, boală a viţei-de-vie care a produs mari pagube plantaţiilor indigene în a doua jumătate a veacului al XIX-lea. Ca şi în cazul viţei-de-vie, grâul se circumscrie sacrului, fapt ce obligă ruralii la ferirea sa de *impur*.

Exerciţiul folcloric aduce în prim plan dominanta pozitivă a viţei-de-vie şi a vinului; acesta din urmă, purtător al unor valori euharistice, este prezent în toate momentele cheie ale ciclului vieţii, cu viu ataşament şi faţă de ciclul calendaristic. Ipostaza de sacrament conferită vinului de scenariul liturgic vine să lărgească şi sfera semantică a viţei-de-vie. Credinţele completează, totodată, dialogul permanent al viţei de-vie cu Divinitatea: cel ce pune pe foc viţă-de-vie verde este blestemat, apa fiartă provocând arsuri fără leac; cel ce dă foc unei crame vede în flăcări chipul lui Dumnezeu, la fel ca şi în cazul incendierii unui stog [19, p. 206 şi 261-262], credinţă ce evidenţiază componenta sacrală a celor două elemente euharistice, vinul şi pâinea. În schimb, dacă lucrezi via timp de şapte ani în deplină curăţenie sufletească – fără să blestemi, chiar dacă te tai ori loveşti –, poţi aspira la un loc în ceruri, fiindu-ţi iertate păcatele [49, p. 901].

Tema biblică a transformării apei în vin se regăseşte şi în viziune folclorică. Potrivit mentalului de tip oral, la Anul Nou toate apele se prefac în vin; demult, „prin toate pâraiele şi prin toate fântânile era vin, nu apă", dar Dumnezeu, mâniat pe răutatea oamenilor, îi pedepseşte, lăsând vin şi grâu doar pentru cultul liturgic [50, p. 223].

Este lesne de constatat bogăţia calendarului viticol, via având cele mai multe zile consacrate, marcate de rituri pozitive, interdicţii etc. Potrivit aceluiaşi religios popular, în zilele de vineri este strict interzisă orice activitate în vie, altminteri familia şi întreg habitatul vor fi expuse maleficului; sub patronajul Bisericii, în anumite momente ale calendarului religios au loc binecuvântări cu aspersiuni la plaiurile de vii, urmate adesea de ospeţe ori de acte rituale ce gravitează în jurul butucilor.

Ciclul de rodire şi de fructificare al viţei de vie, deosebit de lung, ca şi de solicitant pentru gospodari, necesită numeroase practici de întreţinere. Conform mentalului colectiv, acestea trebuie *susţinute*, neapărat, de o suită de tehnici magice, dispuse să ofere protecţie împotriva fenomenelor atmosferice nedorite, să stimuleze rodirea, fructificarea, să vegheze asupra procesului de vinificaţie, demersuri polarizate în jurul unor momente de vârf ale calendarului biblic ori ale sărbătorilor patronale; inserarea acestora în calendarul religios vizează etape distincte ale ciclului viticol.

Credinţe şi sărbători în sud-vestul spaţiului etnic românesc

Obiceiul cunoscut mai ales sub numele de „tăiatul ritual" se bucură de mare atenţie în mediile noastre folclorice marcând, de la caz la caz, sărbătorile Crăciunului, Anului Nou sau Bobotezei, ziua Sfântului Trifon, 1 ori 9 martie – la ultima dată fiind comemoraţi Sfinţii Mucenici, zi cunoscută şi sub numele de *Simţi* –, pe alocuri şi sărbători patronale. Se face apel în principal la proprietăţile vinului şi pâinii – aceasta sub forma colacilor rituali –, la apă sfinţită, precum şi la preparate tradiţionale ce, în contextul dat, capătă valori magice. Pe alocuri, ansamblul ceremonial are în vedere *Târcolitul*, adică ocolitul ritual al viei.

Frecvent, gospodarii consacră dimineaţa Crăciunului, prin alte părţi sărbătoarea Sfântului Vasile sau Boboteaza, dar şi zilele de 1 sau 9 martie, „ameninţării" sau „tăierii rituale", scenarii încă extrem de vivace în unele zone ale Olteniei. La început se ocoleşte via, pentru ca mai apoi, sub ameninţarea „faci struguri ori te tai", gospodarul să simuleze tăiatul butucilor, la rădăcina cărora toarnă vin şi îngropă colaci.

Timpul sacru al Crăciunului este favorabil „magiei productive", personajul Crăciun fiind considerat, în ipostaza sa mitică, şi „patronul viilor". Acum gospodarii apelează şi la preparatul din măruntaie de porc, cunoscut în zone ale Olteniei sub numele de *bundărete*, menit în contextul respectiv să promoveze belşugul pe baza „magiei prin analogie".

După ocolul viei, la rădăcina butucilor se îngroapă resturi din acest preparat, adesea şi untură, ale cărei proprietăţi sunt adesea valorificate în practica populară; la final se stropeşte cu vin şi apă sfinţită [35, p. 265-266; 3; 9, p. 32; 8, p. 147; 64, p. 253]. Coarda de viţă, tăiată acum şi replantată în grădina casei, indica „norocul viei", sporul acesteia [84]. Scenariul mai prevede şi un ospăţ în vie, marcat tot de abundenţă. Şi celelalte zile din sărbătorescul Crăciunului sunt recomandate tehnicilor viticole.

Dimineaţa Sfântului Vasile apare pe alocuri animată de excese bahice, moment în care se deschide cerul şi toate pâraiele se prefac în vin [51, p. 223]. La Cujmir – Mehedinţi, localitate cu tradiţie viticolă, ziua de Anul Nou este animată de strigătele şi îndemnurile la băutură rostite de bărbaţii care străbat satul şi oferă vin trecătorilor [76; 82].

Una dintre cele mai importante zile consacrate viilor este cea a Sfântului Mucenic Trifon (1 februarie), sfânt care, în imaginarul colectiv, apare „mai mare peste câmp", „semănături", „câmpuri, livezi, vii şi fânețe", „peste lăcuste, gândaci şi păsări sălbatice", cu puteri asupra „gadinilor", impus în conştiinţa colectivă şi ca „patron al lupilor" ori „apărător al turmelor" [35, p. 334-335], „izbăvitor de tot felul de jigănii", stăpân peste lăcuste şi viermii care strică cerealele [48, p. 351].

Socotită ziua în care „se întâmpină iarna cu vara" [67, p. 147], este favorabilă demersurilor de protejare a semănăturilor împotriva dăunătorilor [35, p. 334-335; 48, p. 351], ceea ce conferă acestui timp ipostaza de început de an agrar. Pentru contracararea daunelor provocate de „viermi şi lăcuste", componenta magică include interdicţia activităţilor agrar-gospodăreşti; în schimb, este propice actelor pozitive, precum „slujbe de sfinţire a grădinilor şi ţarinilor", oferirea de prinoase, cum ar fi „să dai din mână câte o strachină de mălai ca să nu-ţi mănânce lăcustele porumbul" [63, p. 23].

În mentalul de tip oral ziua este patronată de Sfântul Trifon, cunoscut şi sub numele de „Trif Nebunul". Este considerat „nebun, rău şi furios" [48, p. 351], ipostaze regăsite în unele naraţiuni. Motivul principal este conflictul cu Maica Domnului, din ajunul Întâmpinării Domnului, şi pedepsirea necuviinciosului Trif cu „nebunia" [45, p. 176-179] ori cu automutilarea prin „retezarea nasului" [48, p. 351; 35, p. 335].

Tema automutilării se regăseşte şi în folclorul bulgar, unde *Trifon vierul* apare ca frate al Maicii Domnului. Pe când Maica Domnului se îndrepta spre templu pentru purificare după cele 40 de zile de la naşterea Pruncului, se întâlneşte cu Trifon – în textul invocat fratele său – care tocmai lucra la vie. Cu gânduri incestuoase, proferează injurii la adresa Sfintei Fecioare, care îl pedepseşte să-şi taie singur nasul, de unde şi porecla de *Trifon Zarezan*.

Potrivit aceleiaşi surse, din sângele scurs se naşte primul vin [47, p. 259-260]. Ion Chelcea desluşeşte aici o confruntare între principiul masculin, reprezentat de Sfântul Trifon, aflat în opoziţie cu cel feminin, pus în valoare de *Întâmpinarea Domnului*, sărbătoarea de a doua zi, denumită popular şi *Stretenia* [16, p. 293-294].

Momentul are competenţe sezonier-meteorologice la români, bulgari, sârbi şi ruşi, aducând în prim plan elemente susceptibile de a fi „vestitori ai primăverii" [47, p. 258-259]. La noi se crede că în ziua Sfântului Trifon „se întâmpină iarna cu vara" [45, p. 180]; „dimensiunea sezonieră" a zilei respective se regăseşte şi în spaţiul cultural apusean unde, în ajunul *Întâmpinării Domnului*, „iarna sfârşeşte sau se întăreşte", potrivit uneia din numeroasele variante ale tradiţiei franceze [47, p. 259].

Documentele etno-folclorice atribuie Sfântului Trifon competenţe asupra semănăturilor, pomilor şi viilor, deşi biografia martirului creştin nu îl situează deloc într-o asemenea postură. Născut în Frigia, din părinţi creştini, trăieşte pe vremea împăraţilor Gordian şi Decius, sfârşind în anul 250 d.Hr. nestrămutat în credinţa sa, după mai multe suplicii. Dispune de capacitatea de a stăpâni duhurile necurate, de a alunga diavolul în iad, izbăvind-o astfel pe fiica împăratului Gordian [71, p. 44-48; 62, p. 4-5]. Venerarea acestui sfânt este impusă în răsăritul Europei la 526, penultimul an al domniei lui Iustin I; prima menţiune despre sărbătoarea creştină este însă mai veche, datând din anii 382-384 [7, p. 165-166].

Mare „sărbătoare a viilor" [89, f. 335], ziua Sfântului Trifon este marcată la români de manifestări ale cultului creştin – slujbe de binecuvântare cu aspersiuni în hotar, dar mai ales la vii –, ca şi de rituri concentrate în jurul butucilor de vie, urmate de ospeţe abundente şi ofrande alimentare menite mai ales nevoiaşilor. Ansamblul, marcat de jovialitate, include petreceri cu joc şi cântec etc. [35, p. 265-266].

Dominanta carnavalească l-a determinat pe I. Aurel-Candrea să considere aceste manifestări drept „o continuare a Lupercaliilor" [13, p. 115] desfiinţate de Papa Gelasius în anul 494. Tache Papahagi consideră în schimb că suita de practici pusă în scenă de *Lupercalii* (celebrate la 15 februarie) s-a dispersat ori s-a contopit cu sărbători de la alte date [58, p. 308-309].

Scenarii marcate de carnavalesc, centrate pe viţa-de-vie, implicit şi pe vin, se regăsesc sub diverse formule rituale în întreg spaţiul cultural european, nu doar în est, ci şi în vest, chiar dacă în acesta din urmă datele de referinţă sunt altele. În Franţa, spre exemplu, deşi autorităţile au impus o serie de reglementări, ansamblul ritual ataşat viţei-de-vie nu este lipsit de „folclorizări" după cum remarca Arnold Van Gennep [69, chapitre *La protection des vignobles*, p. 2548-2581]. Aici pedepsele pentru cei care furau curpeni sau butuci erau foarte aspre, potrivit unor însemnări din secolul al XVI-lea: hoţii erau biciuiţi la sânge în toate intersecţiile, obligaţi să meargă o zi întreagă cu capul şi picioarele goale, cu doi buşteni la gât, proscrişi pe 10 ani sub pedeapsa cu spânzurătoarea [69, p. 2552]. Sancţiunile, de o gravitate extremă, recomandă şi înscriu viţa-de-vie într-un perimetru aparte, cu valori ale sacrului, ce impun necesitatea de a fi protejată.

În arealul nostru de cultură populară, ipostaza de „cap de primăvară" a zilei Sfântului Trifon reclamă o bogată actanţialitate, având ca principală finalitate mai ales asigurarea protecţiei viţei-de-vie şi a rodului. Deşi credinţele îi acordă acestei zile competenţe şi asupra semănăturilor ori pometurilor, discursul folcloric cel mai amplu este polarizat în jurul butucilor şi vizează un ciclu optim de rodire şi fructificare. Un segment ritual de vârf este, după cum am mai precizat, cel consacrat sub numele de *Ocolitul* sau *Târcolitul* viei, procedeu magic cu reale virtuţi apotropaice.

În cadrul acestuia, gospodarul ocoleşte via de trei ori având asupra sa pâine şi vin – elemente încărcate de sacralitate, validate de codul religios, ca şi de cel magic –, precum şi resturi din *bundărete*, păstrat anume peste iarnă şi creditat, în împrejurarea dată, cu semnificaţii magice, benefice. În virtutea magiei prin analogie, compoziţia – din tocătură de măruntaie de porc – invocă sporul şi trimite la multiplicarea rodului.

Ansamblul ritual, centrat pe „tăiatul şi ameninţarea rituală", apelează de asemenea la vin şi pâine, aceasta din urmă sub forma binecunoscută a colacilor rituali, a căror semantică pozitivă este dincolo de orice discuţie. Se toarnă vin şi se îngroapă resturile alimentare la buştean, cu apel şi la magia numerelor trei, şapte ori nouă; pe alocuri se pune şi untură, ale cărei proprietăţi/caracteristici sunt valorificate adesea în practica populară.

Invocarea Divinităţii se traduce şi prin implicarea apei sfinţite şi a colacilor rituali – sub formă de agheasmă şi prescură [35, p. 265-266] –, elemente consacrate de discursul liturgic. În aceeaşi strategie ce vizează bogăţia roadelor se înscrie şi ameninţarea „Faci struguri ori te tai?", urmată de formula

dispusă să expliciteze şi să eficientizeze ritul: „Ţi-am dat vin,/ Să-mi dai vin,/ Eu o picătură,/ Tu o umplutură" [68, p. 35].

Alte date ale calendarului religios-popular propice magiei viticole sunt zilele de 1 şi 9 martie –, când se recurge la acelaşi arsenal magico-religios care include *tăierea* şi *ameninţarea* rituală, ospăţul comun, atmosfera jovială, în deplin acord cu ipostaza de „început de primăvară" şi de sărbătoresc a intervalului amintit. La Leu – Dolj, „la 1 martie, deşi munca la vie nu începea atunci, chiar dacă era îngheţat, se sapă la vie la 7-10 butuci, ca să fie rodul bogat" [64, p. 279], rit dispus să confere zilei statutul de „început" de an agrar.

Ansamblul pus în practică pe 9 martie, de *Mucenici*, sărbătoare cunoscută şi sub denumirea de *Sâmţi* sau *Simţi*, beneficiază de o actanţialitate şi recuzită asemănătoare celei de la Trifon şi include *ameninţarea* şi *tăierea* butucilor, *ocolitul* sau *târcolitul* viei, cu apel la virtuţile apei sfinţite şi vinului, acum şi la valorile *bradoşilor*, copturi rituale specifice numai acestei zile, ca şi la competenţele magico-religioase ale cifrei 40. Totodată, se practică băutul ritual, gospodarii cinstindu-se cu vin: „Bărbaţii norocesc, făcând o plimbare prin vie, cu o sticlă de vin şi un bundărete…" [18, p. 30].

La Godineşti – Gorj, de *Mucenici* „se taie neapărat câţiva butuci la vie; dacă nu poate, gospodarul trimite un vecin" [35, p. 213], iar la Mischii – Dolj se înalţă rugăciuni pentru vii, se toarnă apă sfinţită şi vin la butuci [89, f. 93]. Adesea se face apel şi la virtuţile focului, ca bunăoară la Runcu – Gorj, unde colectivitatea sătească petrece seara de *Mucenici* la vii, în jurul focului, cu mâncare şi băutură [87].

Sărbătoarea este considerată favorabilă magiei viticole şi la Gumătarţi, sat din sudul Dunării, locuit de *vlahi*, populaţie românofonă, unde gospodarii sapă la trei butuci, toarnă vin şi îngroapă câte un *bradoş* – coptură din aluat caracteristică acestei zile –, rostind, în acelaşi timp, o formulă de ameninţare binecunoscută ce vizează sporul [73; 66, p. 211-214]; pe alocuri, ca bunăoară la Rabrovo sau în zonele Mehedinţi ori Gorj, acelaşi scenariu se înregistrează şi la Bobotează [87; 78; 86; 77; 79]. În plus, acum se ocoleşte via cu fum, segment ritual cu evidente funcţii de purificare. Interesant este faptul că la Rabrovo ziua cea mai importantă consacrată viilor era cea de *Mucenici*: „*Trifon Zarezan* s-a făcut numai când a fost colhozul; nici înainte şi nici după nu a mai fost" [78].

O relatare mai amplă, de această dată din Gânzovo, vine să completeze peisajul folcloric al zilei de 9 martie: „În ziua de Sâmţi, în toată casa se fac 40 de *bradoşi* la 40 de mucenici. Se împarte şi se îngroapă trei *bradoşi* la vie, ca să fie anu' rodnic, să facă struguri mulţi. Se duce cu vin, împarte vin acolo, şede, mănâncă *bradoşii*, pune în pământ *bradoşii* şi toarnă vin pe chitucul de vie, să fie rodnic anul" [65, p. 139].

Un scenariu asemănătoare s-a înregistrat şi la Topolovăţ: „La *Sâmţi* se fac 40 de *bradoşi*. Ne ducem la vii. Întâi taie via, pune vin, acolo, pe buştean. Înainte s-au dus cu horă acolo, au jucat, cu lăutarii" [65, p. 139]. Un ritual aproape identic a fost înregistrat în sudul Dunării, la românii din zona Kladovo [80]. De menţionat că arealul din sudul Dunării, locuit de populaţie românească, şi la nivel de practică populară prezintă evidente asemănări cu aria limitrofă nord-dunăreană, care, timp îndelungat, a fost furnizoarea unui flux important de populaţie.

De real interes este şi ansamblul pus în scenă de *Bunavestire* în unele zone ale Olteniei, când plaiurile de vii sunt luate din nou în stăpânire de gospodarii care se adună la *pivniţe* – anexe viticole din hotar –, unde se cinstesc cu vin şi peşte, aliment supus în această zi consumului ritual şi care, de asemenea, însumează valori magico-religioase. Norma cutumiară prevedea ca *pivniţele* să rămână deschise în permanenţă, fără temerea de eventuale stricăciuni sau abuzuri, astfel încât trecătorii însetaţi ori flămânzi să se poată îndestula, alt fapt folcloric dispus să circumscrie viţa-de-vie şi rodul său într-un perimetru aflat sub protecţie divină, ceea ce induce şi un comportament înclinat spre cumpătare.

Scenarii concentrate în jurul viţei-de-vie, însă cu alte date de referinţă, se regăsesc şi în arealul de cultură apuseană, bunăoară în zone din Franţa, unde de ziua Sfântului Vincenţiu (22 ianuarie) ori a Sfintei Agatha (5 februarie), se înregistra o practică asemănătoare *tăiatului ritual*. Tot acum au loc benedicţiuni, banchete, iluminaţii, procesiuni, daruri la capelă, ofrande din vechile roade, struguri uscaţi [69, p. 2561-2562].

Deşi autorităţile au intervenit în timp cu o serie de reglementări vizând mai ales cumpătarea, nu lipsesc „folclorizările" [69, p. 2548-2641]. Chiar şi aceste măsuri, dispuse să opereze la nivel socio-economic, vin să completeze registrul folcloric de excepţie al viţei-de-vie. Şi aici se are în vedere începutul ciclului vegetaţional, pregătit din timp şi dorit a se desfăşura sub bune auspicii.

Magia viticolă apelează şi la virtuţile oului roşu, obiect cu un semantism vast, regăsit în diverse formule rituale, cu apel la temporalul pascal, moment cu totul excepţional. La Menţii din Faţă – Mehedinţi, în prima zi de Paşti se îngroapă ouă roşii în vie în cele patru puncte cardinale, sintagmă gestuală dispusă să protejeze cultura de fenomene atmosferice ce ar periclita rodul, mai ales de grindină – informatoarea fiind convinsă că distrugerile dintr-un an s-ar fi datorat nerespectării normei de către agentul magic, acesta fiind chiar fratele ei [75]; la Mogoşani – Gorj, primul ou înroşit se pune deoparte pentru ca în dimineaţa Paştelui să se îngroape la buştean [74].

La acelaşi scenariu se recurge şi la Stăneşti – Gorj, unde disponibilităţile oului roşu sunt valorificate şi la *Înălţare*, în cadrul unui ansamblu ce aduce în prim plan autoritatea bisericească: preotul este cel care îngroapă ouăle, stropeşte viile şi pometurile [79]. La aromâni se îngroapă ouă roşii de *Sfântul Trifon*, fiind vizate ţarinile, ferite astfel de insecte, în acelaşi scop stropindu-se şi „bucatele" [24, p. 41], practică înscrisă şi ea în perimetrul de valori al oului pascal.

Apelul la protecţia divină este avut în vedere de-a lungul perioadei de fructificare, la cules, precum şi în etapa de vinificaţie. Parte foarte importantă a activităţii viticole, aceasta însumează, de asemenea, mărci culturale. Deşi data începerii culesului este diferită de la o zonă la alta, potrivit condiţiilor climaterice, în plan cultural momentul de referinţă gravitează în jurul a două importante sărbători religioase: *Schimbarea la Faţă* (6 august) şi *Ziua Sfintei Cruci* (14 septembrie), cea din urmă cunoscută în mediile folclorice sub denumirea de *Cârstovul Viilor*.

Abstinenţa alimentară severă, marcă a Zilei Crucii, este asociată cu acte pozitive, ansamblul ritual având în vedere „dezlegatul pentru cules" [63, p. 85]. Sub patronajul Bisericii se fac slujbe de binecuvântare cu aspersiuni, vizate fiind nu doar viile, ci şi construcţiile anexe, precum şi vasele de depozitare a vinului; atenţie sporită se acordă primiţiilor, despre care se crede că ar contribui la captarea bunăvoinţei forţelor vegetaţionale, perimetru în care se înscrie şi ospăţul, care va genera, de asemenea, sporul. Pentru bunele oficii, ultimul buştean este menit Divinităţii, asemenea ultimului snop de grâu; pe alocuri, primii struguri erau lăsaţi pe loc [64, p. 279]. În unele zone, fiecărui culegător i se dăruieşte rodul unui butuc, menit celor *de dincolo* [81; 85; 83; 74]. Accente ale sărbătorescului marchează toată perioada culesului, frecvent încheiată cu joc şi cântec.

De bunul mers al ciclului viticol se face responsabilă întreaga colectivitate, prin respectarea strictă a normei, care prevede interzicerea activităţilor la vie în zilele de vineri ale săptămânii de sărbătoare, ca şi în alte momente de vârf ale calendarului religios ori popular. Astfel, la Runcu – Gorj nu se lucrează în vie în primele săptămâni după Paşte şi după Rusalii, de asemenea marţi după Înălţare – zi considerată „sărbătoare a viilor" –, la fel în ziua care precede sărbătoarea Sfinţilor Petru şi Pavel (29 iunie), cunoscută sub numele de *Ziua Petrii*, precum şi de *Vartolomeu* (11 iunie). Încălcarea codului magico-religios de către un membru al comunităţii îl face responsabil de eventuale fenomene atmosferice nedorite, precum ploi torenţiale, vijelii, grindină, trăsnete care s-ar abate asupra satului [87].

Consumul strugurilor este de asemenea supus normei: nu se gustă înainte de a *se împărţi*, a se da de pomană, la Sfânta Marie Mare dintre prinoase nu lipsesc ciorchinii, drept mulţumire Divinităţii pentru bunele oficii, tot acum rodul fiind binecuvântat în regim liturgic, moment perceput, în mediile folclorice, ca segment distinct al ciclului viticol.

O relatare de la sfârşitul secolului al XIX-lea vine să completeze acest tablou: „Îndată ce au ajuns la 15 august, la Sânta Mărie Mare, vedem femeile aducând pomană de struguri la vie, o pun în farfurii sau în străchini şi o duc «la biserică colivă», ca să o sfinţească popa"; pe alocuri, de acelaşi regim se bucură şi mustul [48, p. 464].

Procesul de vinificaţie este, de asemenea, susţinut prin rit, în special etapele de început şi de sfârşit, altminteri produsul finit nu va avea calităţile dorite. Se au în vedere tehnici de purificare, abstinenţa, dar şi comensualitatea, aceasta din urmă cu accentuări în etapele de vârf ale ciclului viticol, ca şi în alte momente ale sărbătorescului. Comuniunea este una dintre cele mai importante coordonate ale colectivităţii săteşti, care, în anumite momente, acţionează ca un întreg, asumându-şi adesea responsabilitatea în ceea ce priveşte bunul mers al grupului social respectiv.

Ca orice simbol cu rădăcini străvechi şi de largă cuprindere semantică, viţa-de-vie se supune legilor oralităţii, dovedind o dinamică vie, cu integrarea de noi valenţe, însă cu ataşament la tiparul preexistent, ceea ce asigură coerenţă faptului folcloric. Societatea de tip totalitar, preocupată obsesiv de găsirea unor căi de comunicare cu toate grupurile sociale, s-a insinuat şi pe teren folcloric prin punerea în scenă a unor ansambluri ceremoniale dorit profane, în a căror textură sunt însă lesne decodabile dimensiuni ale mentalului de tip magico-religios.

Astfel de exprimări forţate la adresa viţei-de-vie s-au înregistrat şi în aşezări din Timocul bulgăresc unde, în anii de dinainte de 1989, autoritatea locală s-a implicat în organizarea unor petreceri la vii, numite *Trifon Zarezan* [73], însă cu altă dată de performare decât cea folclorică, voit eludată. Se voiau aduse în prim plan componente mai noi, discursuri ale oficialilor locului, cu preamărirea *realizărilor epocii*, la care se ataşau elemente de tip tradiţional, carnavalesc, cum ar fi ospeţele îmbelşugate, manifestările de jovialitate, traduse în cântec, joc, chiuituri etc.

În schimb, în aşezări mai puţin expuse intervenţiei oficialităţilor momentului şi cu un parcurs folcloric mai lipsit de distorsiuni, cu plantaţii viticole ce răspund doar consumului propriu, discursul magico-religios se supune încă firescului oralităţii.

O privire aparte se cuvine aruncată asupra unui ansamblu ceremonial consacrat viilor din nordul Gorjului, unde data de referinţă diferă de la sat la sat, rămânând însă cantonată în acelaşi temporal de primăvară/vară şi cu trimiteri la calendarul religios: la Runcu de *Bunavestire*, la Sănăteşti şi Dobriţa de *Mironosiţe* (a treia duminică după Paşti), la Câmpofeni de *Sfântul Gheorghe*, pe alocuri de *Gherman* (12 mai) [88] etc.

Este posibil ca un cuvânt hotărâtor în fixarea acestui „calendar viticol local" să-l fi avut Biserica, sub a cărei autoritate evoluează, în contextul dat, discursul. Preotul binecuvântează întreg „plaiul de vii", de asemenea toate prinoasele şi ofrandele. Ospăţul, de data aceasta mai lipsit de excese, se desfăşoară sub auspiciile comuniunii, la „capul viei", loc marcat de gospodari cu troiţe şi cruci, repere de prim rang ale religiosului creştin. Întreg ansamblul înscrie pledoarii favorabile întrepătrunderii şi transferului de valori între religiosul creştin şi magicul popular, caracteristică a oralităţii.

Scurte concluzii

Purtătoare a unor valenţe cu rădăcini străvechi şi simbolică de largă cuprindere, viţa-de-vie conservă vechi mărci identitare, fiind deschisă unui dialog permanent cu noul. Dimensiunea ataşată sacrului, dominantă a viţei-de-vie, cu aspiraţii şi apel la favorurile divine, îşi găseşte exprimarea în rituri, ritualuri, deopotrivă în credinţe ce populează spiritualitatea populară răsăriteană, puternic îndatorată textelor biblice, dar şi hagiografiilor, literatură de largă circulaţie în trecute secole de adâncă pietate creştină, cu rol de necontestat în configurarea spiritualităţii noastre.

Note

[*] Scurte fragmente din studiul de faţă (cu titlul *Viţa-de-vie şi vinul. Ipostaze magico-religioase*) au apărut în „Drobeta", seria Etnografie, Drobeta Turnu Severin, XXI, 2011, p. 5-13.

Bibliografie

1. Abrudan D., *Cornițescu E.* Arheologie biblică. Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.

2. Bailly A. Dictionnaire grec-français. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Paris: Hachette, f.a.

3. Bărbulescu C. Târcolitul viei – un rit al viţei de vie. În: Revista de Etnografie şi Folclor, 1995, tom XL, nr. 5-6, p. 551-563.

4. Bărbulescu M. Interferenţe spirituale în Dacia romană. Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită. Cluj-Napoca: Editura Tribuna, 2003.

5. Biedermann H. Dicţionar de simboluri. Traducere de Dana Petrache. Vol. II. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2002.

6. Bizom T. Cine a aflat viţa de vie. În: „Ion Creangă", Bârlad, an VII, 1914, nr. 1, p. 9-10.

7. Branişte E. Liturgica generală cu noţiuni de artă bisericească. Ediţia a II-a. Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993.

8. Bratiloveanu-Popilian M. Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinţilor. În: Arhivele Olteniei, Craiova, serie nouă, 1992, nr. 7.

9. Bratiloveanu-Popilian Marcela. Zona etnografică Plaiul Cloşanilor. Bucureşti: Editura Sport-Turism, 1990.

10. Buffiere F. Miturile lui Homer şi gândirea greacă. Traducere şi prefaţă de Gheorghe Ceauşescu. Bucureşti: Editura Univers, 1987.

11. Butură V. Enciclopedie de etnobotanică românească. Bucureşti: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1979.

12. Cambiano G. „Pentru a deveni om". În vol.: Omul grec. Coordonator: Jean-Pierre Vernant. Traducere de Doina Jela. Iaşi: Editura Polirom, 2001.

13. Candrea I. A. Iarba fiarelor. Studii de folklor. Bucureşti: Cultura Naţională, 1928.

14. Cartojan N. Istoria literaturii române vechi. Postfaţă şi bibliografii finale de Dan Simionescu. *Prefaţă* de Dan Zamfirescu. Bucureşti: Editura Minerva, 1980.

15. Cartojan N. Mântuitorul şi viţa de vie. În: *Artă şi tehnică grafică.* Buletinul Imprimeriilor Statului, 1937, caietul 1.

16. Chelcea I. Reflexe mitologice cu substrat social şi preistoric în cultura populară românească. În: Revista de filosofie, 1987, nr. 3.

17. Chevalier J., Gheerbrant A. Dicţionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere. Traducere de Laurenţiu Zoicaş şi Micaela Slăvescu (coord.). Prefaţă de Micaela Slăvescu şi Doina Uricariu. Vol. 3 (P-Z). Bucureşti: Editura Artemis, 1995.

18. Chicet I. Mucenicii/Sîmţii (9.03). În: „Răstimp", Drobeta-Turnu Severin, 1998, nr. 2.

19. Ciauşanu Gh. F. Superstiţiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi şi nouă. Bucureşti: Librăriile Socec & Comp. şi C. Sfetea, 1914.

20. Cocagnac M. Simbolurile biblice. Lexic teologic. Traducere de Micaela Slăvescu. Bucureşti: Editura Humanitas, 1997.

21. Coman I. G. Deceneu – geniu religios şi spiritual al geto-dacilor. În: Mitropolia Olteniei, Craiova, an XXXII, 1980, nr. 10-12.

22. Coman M. Sora Soarelui. Schiţe pentru o frescă mitologică. Bucureşti: Editura Albatros, 1983.

23. Commelin P. Mythologie grecque et romaine. Paris: Éditions Garnier Frères, 1960.

24. Cosmulei D. Datini, credinţe şi superstiţii aromâneşti. Bucureşti: Biblioteca de Popularizare «Lumina». Publicaţia Corpului Didactic şi Bisericesc Român din Turcia, 1909.

25. Culianu I. P. Cult, magie, erezii. Articole din enciclopedii ale religiilor. Traduceri de Maria-Magdalena Anghelescu şi Dan Petrescu. Nota asupra ediţiei de Tereza Culianu-Petrescu. Postfaţă de Eduard Iricinschi. Iaşi: Editura Polirom, 2003.

26. Diamandi S., Semuc I. Despre relaţia dintre capacităţile muzicale şi creatoare ale traco-frigienilor şi lumea muzicală a vechilor greci. Pretext pentru incursiuni în substratul folclorului românesc (Sur les relations entre les capacités musicales et créatrices des traces-frigiens et le monde musical des anciens grecs. Prétexte pour des incursions dans le substrat du folklore roumain). În: „Thraco-Dacica", Bucureşti, tom XXI, 2000, nr. 1-2.

27. Dodds E. R. Grecii şi iraţionalul. Traducere de Catrinel Pleşu. Prefaţă de Petru Creţia. Ediţia a II-a. Iaşi: Editura Polirom, 1998.

28. Dumézil G. Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de Dix questions *romaines*. Paris: Gallimard, 1975.

29. Eliade M., Culianu I. P. Dicţionar al religiilor. Cu colaborarea lui H. S. Wiesner. Traducere de Cezar Baltag. Bucureşti: Editura Humanitas, 1993.

30. Eliade M. Istoria credinţelor şi a ideilor religioase. Traducere de Cezar Baltag. Vol. I. Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1992.

31. Enciclopedia arheologiei şi istoriei vechi a României. Coordonator ştiinţific: Constantin Preda. Vol. II (D-L). Bucureşti: Editura Enciclopedică, 1996.

32. Enciclopedia civilizaţiei greceşti. Traducere de *Ioana şi Sorin Stati*. Prefaţă *şi* control ştiinţific de Radu Florescu. Bucureşti: Editura Meridiane, 1970.

33. Enciclopédie de la mythologie. Dieux et héros des mythologies grecque, romaine et germanique. Rédaction: Albert van Aken, Luce Botté, Margo Leeman. Préface de Pierre Grimal. Paris-Bruxelles: Sequoia, 1962.

34. Flacelière R. Viaţa de fiecare zi în Grecia secolului lui Pericle. Traducere de Liliana Lupaş. Bucureşti: Editura Eminescu, 1976.

35. Fochi A. Datini şi eresuri de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densuşianu. Bucureşti: Editura Minerva, 1976.

36. Gernet L., Boulanger A. Le génie grec dans la religion. Paris: La Renaissance du

Livre, 1932.

37. Gorovei A., Lupescu M. Botanica poporului român. În: Şezătoarea, Fălticeni, an. XV, 1915.

38. Herseni T. Forme străvechi de cultură poporană românească. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1977.

39. Ispas S. Rosturi şi moravuri de odinioară. Bucureşti: Editura Etnologică, 2012.

40. Ispas S. Simbolica viţei de vie în textul epic versificat. În: Datini, 1998, nr. 2 (27).

41. Ispas S. Tradiţii. Viţa de vie – simbol al vieţii. În: Credinţa noastră. Revistă lunară de gândire şi viaţă bisericească, seria nouă, Piteşti, an III, 1999, nr. 5.

42. Istoria românilor. Coordonatori: Dumitru Protase şi Alexandru Suceveanu. Vol. II. Daco-romani, romanici, alogeni. Autori: Radu Ardevan, Alexandru Barnea, Mihai Bărbulescu. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2001.

43. Izvoare privind istoria României. Traducerea din autorii latini: Vladimir Iliescu; din autorii greci: Radu Hîncu şi Virgil C. Popescu. Vol. I. De la Hesiod la Itinerarul lui Antoninus (Ab Hesiodo usque ad Itinerarium Antonini). Bucureşti: Editura Academiei Republicii Populare Române, 1964.

44. Jeanmaire H. Dionysos. Histoire du culte de Bacchus. Paris: Payot, 1970.

45. Marian Sim. Fl. Sărbătorile la români. Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu. Vol. I. Cârnilegile. Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1994.

46. Matz Fr. Creta, Micene, Troia. Traducere de Radu Alexandrescu. Introducere şi note de Petre Alexandrescu. Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1969.

47. Mesnil M., Popova A. Eseuri de mitologie balcanică. Traducere de Ioana Bot şi Ana Mihăilescu. Cuvânt înainte de Paul H. Stahl. Bucureşti: Editura Paideia, 1997.

48. Muşlea I., Bârlea O. Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. Bucureşti: Editura Minerva, 1976.

49. Niculiţă-Voronca E. Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică de… Cernăuţi: Tipografia Isidor Wiegler, 1903.

50. Niculiţă-Voronca E. Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică de… Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu. Vol. I. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 1998.

51. Niculiţă-Voronca E. Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică de… Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu. Vol. II. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 1998.

52. Oişteanu A. Mythos & Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală. Ediţia a II-a, revăzută, adăugită şi ilustrată. Bucureşti: Editura Nemira, 1998.

53. Pamfile T. Boli şi leacuri la oameni, vite şi păsări după datinile şi credinţele poporului român adunate din comuna Ţepu, Tecuci. Bucureşti: Librăriile Socec, 1911.

54. Pamfile T. *Mitologie românească. Ediţie îngrijită*, cu *studiu introductiv* şi *notă asupra ediţiei* de *Mihai Alexandru Canciovici*. *Bucureşti*: *Editura All*, 1997.

55. Pamfile T. Povestea lumii de demult după credinţele poporului român. Pământul după credinţele poporului român. Sfârşitul lumii după credinţele poporului român. Ediţie îngrijită şi cuvânt înainte de Antoaneta Olteanu. Bucureşti: Editura Paideia, 2002.

56. Pamfile T. Sărbătorile la români. Studiu etnografic. Ediţie îngrijită şi introducere de Iordan Datcu. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 1997.

57. Pamfile T. Tufă dătătoare de putere. În: „Ion Creangă", anul VI, 1913, nr. 3.

58. Papahagi T. Mic dicţionar folcloric. Spicuiri folklorice şi etnografice comparate. Ediţie îngrijită, note şi prefaţă de Valeriu Rusu. Bucureşti: Editura Minerva, 1979.

59. Petre Z. Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor greceşti referitoare la geţi. Iaşi: Editura Polirom, 2004.

60. Pippidi D. M. Studii de istorie a religiilor antice. Texte şi interpretări. Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1969.

61. Pont-Humbert C. Dicţionar universal de rituri, credinţe şi simboluri. Traducere de Nicolae Constantinescu. Bucureşti: Editura Lucman, 1998.

62. Proloagele. Vieţile sfinţilor şi cuvinte de învăţătură pe luna februarie. Tipărite prin străduinţa şi cu binecuvântarea Înalt Prea Sfinţitului Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei. Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, f.a.

63. Rădulescu-Codin C., Mihalache D. Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credinţele şi unele tradiţii legate de ele (culegere din părţile Muscelului). Bucureşti: Tipografia „Cooperativa", 1909.

64. Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Coordonator general: Ion Ghinoiu. Vol. I. Oltenia. Autori: Georgeta Moraru, Ofelia Văduva, Maria Bâtcă. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2001.

65. Sărbători şi obiceiuri. Românii din Bulgaria. Vol. I. Timoc. Coordonator: Emil Ţîrcomnicu. Autori: Emil Ţîrcomnicu, Adelina Dogaru, Ionuţ Semuc, Lucian David, Cristina Mihală. Cuvânt înainte: Ion Ghinoiu. Bucureşti: Editura Etnologică, 2010.

66. Sărbători şi obiceiuri. Românii din Bulgaria. Vol. II. Valea Dunării. Coordonator: Emil Ţîrcomnicu. Autori: Emil Ţîrcomnicu, Lucian David, Ionuţ Semuc. Bucureşti: Editura Etnologică, 2011.

67. Sevastos E. Sărbătorile poporului. În: „Gazeta săteanului", Râmnicu Sărat, an VI, 1891.

68. Şerban Al. D., Şerban V. Calendarul credinţei, datinilor, obiceiurilor şi tradiţiilor din Gorj. Târgu Jiu: Editura Ager, 2000.

69. Van Gennep A. Manuel de folklore français contemporain. Les cérémonies périodiques cycliques et saisonnières. Tome Premier. Vol. V-VI. Paris : Éditions A. et J. *Picard* et Cie, 1951.

70. Vergilius. Bucolica. Georgica. Traducere de Nicolae Ionel. Iaşi: Institutul European, 1997.

71. Vieţile Sfinţilor. Prelucrare de Al. Lascarov Moldovanu. Vol. II. Bucureşti: Editura Artemis, 1994.

72. Vulcănescu R. Mitologie română. Bucureşti: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1986.

73. Inf. Elefter Avramov, 72 ani, Gumătarţi, zona Vidin – Bulgaria, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2003.

74. Inf. Elena Cochină, 77 ani, Mogoşani, Scoarţa – Gorj, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2012.

75. Inf. Florica Cornea, 78 ani, Craiova – Dolj (născută în Menţii din Faţă – Mehedinţi), culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2002.

76. Inf. Ştefan Drinceanu, 72 ani, Cujmir – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 1996.

77. Inf. Atena Geamănu, 56 ani, Cremenea – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2002.

78. Inf. Milca Gheorghievna, 73 ani, Rabrovo – Bulgaria, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2003.

79. Inf. Aurica Hortopan, 75 ani, Stăneşti – Gorj, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2004.

80. Inf. Ghina Iancovici, 79 ani, Kladovo (născută în Korbovo) – Serbia, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2000.

81. Inf. Domnica Ilie, 70 ani, Crăguieşti – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 1995.

82. Inf. Ana Mândreci, 64 ani, Cujmir – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 1996.
83. Inf. Maria Petolea, 82 ani, Cireşu – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2013.
84. Inf. Mira Radulovici, 76 ani, Nova Vrbiţa – Serbia, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2004.
85. Inf. Gheorghe Ruptureanu, 88 ani, Ruptura – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 1989.
86. Inf. Maria Stăneci, 66 ani, Izvoarele – Mehedinţi, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 1989.
87. Inf. Elisaveta Temelie, 67 ani, Runcu – Gorj, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2003.
88. Inf. Nicolae Temelie, 67 ani, Runcu – Gorj, culeg. M. Bratiloveanu-Popilian, 2003.
89. Biblioteca Academiei Române, Fond Manuscrise româneşti, *Răspunsuri la Chestionarele Densuşianu*, dos. 4555.

Abstract

GRAPEVINE. SYMBOLS, FOLK BELIEFS AND PRACTICES. This article refers to the exceptional cultural career of the grapevine, which has spread from the dawn of the Greek Antiquity until the modern era. Associated to the cult of Dionysus, the god of wine but also of pleasure and promoter of agriculture, the grapevine presents powerful forms of manifestation also in the Thracian-Dacian space, North Pontic Greek colonies as well as in the Roman Dacia, as the antique literary sources, epigraphic texts, coin issuing or various graphic representations attest.

Vetero- and neotestamentary texts, which have a crucial role in our spiritual configuration, reveal the divine hypostasis of the grapevine, highlighted by folk beliefs and narrations presenting biblical themes. Relying on older documentary sources, but also on field research, the author refers to the climaxes of the viniculture calendar and brings under discussion the sequence of beliefs, rites and ritual ensembles that animate our ethnographic and folkloric landscape. Each stage included in the process of transforming vine into wine is accompanied and supported by a set of magic acts meant to insure prosperity.

The article points out the positive potential of the grapevine, a plant that integrates an ample set of values; it also highlights the existence of a permanent dialogue between the religious and the traditional thinking, the exchange of values or the re-semantization.

Keywords*: grapevine, wine, religious calendar, traditional calendar, symbol, rit, belief, magic, sacred, housel.*

Antropolog,
Craiova – România

PRACTICI POMICOLE TRADIŢIONALE ÎN GOSPODĂRIA ŢĂRĂNEASCĂ DIN BASARABIA

Dorina ONICA

Rezumat

Particularităţile unor ocupaţii tradiţionale, precum pomicultura, constituie un subiect puţin cercetat în studiile de etnologie, etnografie din Republica Moldova. Lucrări integrale, dedicate domeniului menţionat, în care să se soluţioneze anumite probleme de cercetare sunt puţine. În acest studiu realizăm o cercetare interdisciplinară, optând pentru o relevare a practicilor pomicole tradiţionale, ca elemente de cultură materială, patrimoniu imaterial şi capital intelectual, valorizându-le ca resurse pentru comunităţile contemporane, astfel încât acestea să utilizeze modelele oferite de tradiţie pentru a-şi asigura o alimentaţie sănătoasă şi nutritivă, să prezerveze identitatea regiunilor pomicole şi patrimoniul lor etnografic.

Cuvinte-cheie: *pomi fructiferi, pomete, livezi, grădini cu pomi, zone pomicole, adăposturi gospodăreşti, tehnică populară, cunoştinţe şi credinţe pomicole, patrimoniu pomicol.*

Argument şi consideraţii istoriografice

Gospodăria din vatra satului şi cea de pe moşia acestuia sunt locurile curate, în care ţăranul a întreprins pe parcursul locuirii diferite practici utilitare şi rituale, orientate spre asigurarea rodniciei, calităţii pământurilor aflate în posesia familiei. Practici pe care antropologia culturală de azi le încadrează în domeniul etnoecologiei şi etnoştiinţei. Aceste realităţi esenţializate în elemente de cultură materială şi spirituală concentrează inventar agricol, tehnică populară, tehnici de muncă, adăposturi gospodăreşti, care vin să certifice materialitatea vieţuirii şi a muncii, şi ritualuri, cunoştinţe, credinţe, prin care să se medieze raporturile benefice cu natura şi cu Dumnezeu. Astfel de măsuri sunt emergenţele unei raportări corecte a omului faţă de cele ce i le oferă Universul şi responsabilitatea ce şi-o asumă ca, prin valorificarea raţională a *darului primit*, să-l preţuiască, să-l rostuiască şi să-l transmită generaţiilor viitoare.

Cultivarea pomilor fructiferi, ocupaţie tradiţională de mare importanţă economică, alimentară şi cu incidenţe spirituale, persistentă până în timpurile curente, ne impune să acordăm noi abordări în cercetarea acesteia şi noi valorizări. Actualitatea studiului este confirmată de natura abordării subiectului, şi anume prin raportarea practicilor tradiţionale pomicole la conceptul sustenabilităţii, pentru a confirma raţionalitatea comunităţii tradiţionale în exercitarea unor munci şi ocupaţii în osmoză cu cadrul natural, tradiţia locului. De asemenea, plasăm în analogie şi acordăm importanţă cunoştinţelor, instrumentarului, tehnicilor populare asociate pomiculturii cu intervenţiile tehnice şi tehnologice moderne, fapt ce ne oferă multe soluţii. O astfel de perspectivă este fundamentată pe noile direcţii de cercetare în etnologie, şi anume accentuarea şi reflectarea utilităţii resurselor civilizaţiei şi culturii populare pentru comunităţile contemporane. Drept argument sunt şi stipulările Agendei 2030, prin care Organizaţia Naţiunilor Unite optează pentru fuziunea

culturii popoarelor cu necesitățile vitale ale acestora. Astfel, colectivitățile trebuie „Să conserve și să mențină cunoștințele tradiționale locale și indigene și practicile comunitare de management al mediului (dar și a ocupațiilor, meșteșugurilor – n.a.), care sunt exemple valoroase ale culturii ca mijloc de dezvoltare durabilă și să stimuleze sinergiile între știința și tehnologia modernă cu cunoștințele, practicile și inovațiile locale și indigene" [48].

Firește că mutația funcțională, valorică a poziționării omului de azi față de procesul de valorificare a resurselor alimentare determină transformări de substanță asupra calității bunurilor obținute, a elementelor de cultură materială edificate în habitatul său, a credințelor, obiceiurilor, sărbătorilor și ritualurilor conexe. Situație ce ne face să oferim credit afirmației lui Ernest Bernea, care afirma că „Estetica civilizației este un bun al lumii moderne, dar ea nu poate împlini golul lăsat de o deviere a orizontului uman; dominat de tehnică, universul nostru a sărăcit până la epuizarea a ceea ce îi era esențial prin natură și destin, valorile morale și spirituale" [1, p. 40]. Prin urmare, se cere înțelegerea și conștientizarea fundamentului tradiției, experienței trecutului ca pe o resursă pertinentă pentru a oferi continuitate, armonie generațiilor, eficiență dinamicii vieții acestora. De asemenea, un argument al acestui studiu este faptul că putem restitui și revaloriza tehnicile, practicile, cunoștințele pomicole tradiționale, ca părți componente ale patrimoniului etnografic material și imaterial, al capitalului intelectual comunitar, inclusiv și sursele identității regiunilor pomicole locale.

Acest articol își propune să contribuie la completarea demersurilor științifice în domeniu, întrucât sunt puține studiile în care subiectul a fost abordat, sau a fost menționat tangențial în cadrul unor articole cu caracter etnologic și etnografic, istoric, dar mai complexe în studiile de horticultură. Aparatul teoretico-metodologic este întemeiat pe practici consacrate și noi idei, precum abordarea și răspunsurile la chestionarele etnografice de teren, prin care este valorificată memoria colectivă. Se optează pentru o analiză interdisciplinară a problemei bazată pe lucrări scrise în domeniul horticulturii, istoriei, etnologiei, etnografiei, folclorului. Se aplică o sinteză și investigație comparativă din punct de vedere spațial și diacronic a regiunilor pomicole și a patrimoniului acestora.

Istoriografia problemei ne confirmă că tradițiile pomicole pe teritoriul românității de la est de Prut au o istorie ce coboară în Evul Mediu, așa cum citim în documentele istorice de întemeiere a satelor, daniile domnești. Spre exemplu, Paul de Alep descrie călătoria domniței Ruxandra la patriarhul Macarie consemnând trecerea spre Rașcov, prin bucuria că vor mânca struguri din viile Moldovei, că vor gusta din „hais" moldovenesc și din alte fructe, cărora le duceau dorul [3, p. 307].

Despre această ocupație tradițională în orașele medievale a fost scris în studiul lui Nicolae Dudnicenco, *Pomicultura din orașele Moldovei (sec. XVI-XVII) văzută din perspectivă istorică și etnografică* [8]. Precizări cu referire la

perioada modernă aflăm din diverse surse, spre exemplu, conform *Contractului Normal din 1846*, care reglementa relațiile dintre proprietarii funciari și țărani, se specifică următoarele: „În acele locuri unde țăranul avea în proprietate vii sau livezi, indiferent de mărimea acestora, era obligat să presteze în folosul moșierului *dijma (desetina)*, excepție făcând doar acele vii și livezi care se aflau pe pământul din curtea țăranului" [25, p. 392]. De altfel, țăranii care trăiau pe pământuri moșierești la fel erau obligați să plătească în vistieria statului *vădrăritul* – impozit luat pentru deținerea viilor și livezilor [26, p. 229]. Importanța ramurii la acea perioadă este confirmată de atenția acordată pregătirii specialiștilor în cadrul unor instituții de învățământ în domeniu. Spre exemplu, într-o sursă se precizează că „7 elevi ai Școlii de Pomicultură din Basarabia, care au învățat în anii 1843-1850, „după terminarea studiilor s-au întors la casele lor, pentru a se ocupa de organizarea grădinilor proprii, din care considerent societățile sătești le acordau loturi de pământ, iar activitatea lor urma să servească exemplu pentru alți săteni în ce privește sădirea și îngrijirea pomilor" [26, p. 153]. De asemenea, la Școala de Pomicultură din Cadrul Plantațiilor de Stat de Vii și Livezi din Akkerman, înființată la 1832, puteau face studiile copiii țăranilor de stat din Basarabia. După terminarea studiilor, fiecare elev primea un set de instrumente și urmau să planteze viță-de-vie sau o grădină de pomi fructiferi, să-i învețe pe ceilalți consăteni această ocupație [26, p. 155-156]. Consemnate terminologic ca *pomete, grădini cu pomi, livezi*, spațiile destinate cultivării pomilor fructiferi începeau să ocupe o poziție economică însemnată în gospodăria țărănească și a satului.

Informații și analize etnografice cu caracter teoretic și metodologic privind cultivarea pomilor fructiferi, care facilitează cercetarea noastră, se regăsesc în lucrările lui Ioan Vlăduțiu, *Etnografie românească. Istoric, cultura materială, obiceiuri*; Valer Butură, *Etnografia poporului român. Cultura Materială, etc*. Unicul studiu amplu despre *Regiunea Pomicolă a Nistrului de Jos din Județul Tighina* îi aparține lui M. Costețchi, în care autorul descrie condițiile istorice și geografice de dezvoltare a pomiculturii în regiune, delimitările subregionale, speciile și varietățile de pomi fructiferi cultivați, lucrările de întreținere a grădinilor cu pomi, formele de administrare ale acestora, valorificarea producției de fructe, etc [5]. Elementele de cultură materială și spirituală ale peisajului pomicol dezvoltate în raport cu cadrul spațial, istoric sunt analizate în compartimentul „Peisaje etnografice" din lucrarea *Peisajul cultural rural dintre Prut și Nistru. Aspecte etnogeografice* [17].

Cât privește instalațiile de prelucrare a fructelor, vasele de păstrare sunt consemnate tangențial în lucrările cercetătoarei Valentina Iarovoi [14].

Un aport important privind cercetarea subiectului îl are Muzeul Zemstvei, azi Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, anume după participarea la Expoziția Internațională de Pomicultură și Horticultură de la Sankt-Petersburg din anul 1894 [20, p. 4]. Organizarea și îmbogățirea colecțiilor muzeale s-a datorat inițiativelor Albinei Ostermann, care a realizat primele piese-model de

mulaje ale soiurilor de struguri și fructe, ce erau cultivate în Basarabia la sfârșitul secolului XIX – începutul secolului XX. Colecția, utilizată ca material didactic și expozițional, a fost completată pe parcursul anilor 1960, 1961, 1967 cu mulaje de fructe, ca rezultat al solicitărilor către Fabrica „Agroposobie". În expoziția permanentă se află și o medalie comemorativă de la 1889 „*Pentru muncă în domeniul pomiculturii*", și un set de două ferăstraie utilizate la curățirea pomilor.

Cercetările din perioada sovietică au abordat partea tehnică a acestei îndeletniciri, printre care amintim lucrările în horticultură ale lui A. A. Petrosian și V. I. Maslov [29], D. Guzinski, G. Vascan, V. Polikarpov [28], Z. Serdiuk [31], G. V. Vatamaniuc [27].

Istoriografia problemei ne confirmă realitatea lipsei unor lucrări cu caracter etnografic, fapt care atrage atenția specialiștilor să acorde importanță unor domenii importante ale etnologiei și etnografiei din Republica Moldova, precum sunt ocupațiile.

Zone și regiuni pomicole

Zonele și regiunile pomicole s-au conturat în funcție de condițiile pedologice, climatice, topografice și cele economice, ceea ce a favorizat specializarea unor localități în cultivarea anumitor specii și soiuri de pomi fructiferi. Concomitent, se statornicesc diverse aspecte de *viață pomicolă*, precum adaptarea arhitecturii locuinței cu anexe și construcții gospodărești necesare prelucrării și depozitării fructelor, prezența unui instrumentar pomicol, instalații tehnice populare, transport pentru căratul fructelor, ș.a.; *spirituală:* metode și tehnici tradiționale de îngrijire a pomilor fructiferi, cunoștințe și procedee de conservare a fructelor, restricții utilitare și religioase, credințe și superstiții de consum, obiceiuri și sărbători specifice pomicultorilor, calendar pomicol, ș.a.; și *socio-juridice:* toponimie pomicolă, relațiile de muncă dintre proprietarii de livezi și muncitori, formele de organizare a muncii pomicole, semnele de hotar ale grădinilor cu pomi, pomii fructiferi răzleți din hotarul satelor, prin care se marchează și moșia acestora, ș.a.

Conform istoriografiei, la sfârșitul secolului XIX, de la nord până la Chișinău, se cultivau mult prunele care erau uscate și vândute în Imperiul Rus și diverse țări din Europa. Cele mai multe pomete, precursoarele livezilor, se aflau pe terasele râurilor Prut, Răut, Nistru și Bâc. Pe la 1895, cei mai cultivați pomi fructiferi erau cireșul, vișinul, zarzărul, caisul, piersicul, prunul negru, părul, mărul, cornul, gutuiul, nucul.

În istoriografia problemei se menționează că în perioada interbelică, consemnează Petre Ștefănucă, la „Codru mai supraviețuiesc încă petece din codrii vestiți ai Bâcului și Tigheciului, cresc livezi de prune, meri, vii. Codrenii se ocupă mai mult cu livezile și viile, iar plugărie fac în măsură mai mică" [23, p. 61]. *Regiunea pomicolă a Codrului*, continuă Petru Ștefănucă, cuprinde județele Lăpușna, Orhei și Bălți. Centrul regiunii era Călărașul, unde creșteau pomi fructiferi, precum mărul, prunul, nucul, în număr de circa 3 milioane de pomi.

O altă regiune pomicolă erau localitățile din *Valea Nistrului de Jos*, precum Chițcani, Copanca, Talmaza, unde merii alcătuiau circa 37% din pomii fructiferi cultivați [21, p. 146]. Aceeași regionare este validată și de alte surse, evidențiind faptul că această regiune era împărțită în trei subregiuni de către confluența râurilor Bâc și Botna, Speia – Șerpeni, Tighina, și Copanca – Talmaza [5, p. 297]. În această „regiune pomicolă, denumită *California României*, grădinile de pomi fructiferi se țineau lanț" [15, p. 544]. Vom observa că reprezentanții anumitor categorii etnice dețineau grădini cu pomi, printre care ucraineni, ruși, evrei, lipoveni, dar și sugestiv înțelegem prezența odinioară a așa-numitelor „grădini turcești din Chițcani, județul Tighina, din care reiese că această regiune, încă din vechime era vestită prin livezile sale de pomi roditori" [5, p. 287]. Și sursele istorice confirmă că cultivarea pomilor fructiferi a cunoscut dezvoltare în perioada Imperiului Otoman, atunci când cantități mari de fructe erau trimise spre Constantinopol. Iar la Talmaza, toponimul „*Valea Părului* reflectă condițiile favorabile și vechimea cultivării părului în această parte de sat" [13, p. 188].

Despre regimul de proprietate asupra livezilor amintește și Petre V. Ștefănucă: „Livezile cele mai întinse de meri și peri din Chițcani, Copanca și Talmaza sunt stăpânite de stat și câțiva evrei bogați. Rușii și românii au foarte puține livezi [22, p. 161]. Formele de organizare a muncii arată prezența zilierilor, care îndeplineau toate lucrările de întreținere a pomilor fructiferi pe tot parcursul anului pomicol. Datele cu privire la creșterea constantă a suprafețelor de livezi la Talmaza demonstrează ponderea acestei ramuri în economia locală. Astfel, în 1837 comunitatea deținea 52 de livezi de pomi fructiferi, în 1871 – 552 de livezi, în 1872 – 700, în 1877 – 1483 de livezi [13, p. 184].

După al Doilea Război Mondial, cercetătorii și specialiștii în horticultură delimitează următoarele zone pomicole: *Sudul Transnistriei, Nordul Transnistriei pe terasele Nistrului, Zona Centrală (Codru), Zona Nordică de Stepă, Zona de Sud* [29, p. 9]. După alte surse, înțelegem că condițiile și contextele dezvoltării industriale ale ramurii în perioada anilor 1956-1990 se datorează „extinderii suprafețelor de plantații pomicole prin trecerea de la sistemul de cultură clasică extensivă la cea intensivă; specializarea producției de fructe în concordanță cu condițiile naturale ale zonelor pomicole și centrelor de prelucrare; perfecționarea sortimentului tuturor speciilor pomicole, etc [7, p. 72]. Prin urmare, sesizăm că teritoriul dintre Prut și Nistru rămâne a fi perceput ca o zonă cu condiții favorabile pomiculturii, respectiv de la *California României* asociată în perioada interbelică, i se atribuie în perioada ce va urma apelativul de *Grădina Uniunii Sovietice*.

Cercetările de teren, datele statistice, hărțile etnografice ale peisajului pomicol arată că, la începutul secolului XXI, plantațiile cu livezi ocupă cea mai mare suprafață pe moșia satelor de pe Podișul Moldovei de Nord (raioanele Dondușeni, Drochia, Soroca, Briceni etc.), cu suprafețe întinse de livezi de meri. O altă regiune este cea a Podișului Codrilor (raioanele Strășeni, Călărași,

Fig. 1. ***Livadă cu copaci pitici pe moșia satului Cucuruzeni, 1902.***
Foto: F. Ostermann, Arhiva MNEIN.

Nisporeni etc.), unde solurile brune de pădure sunt favorabile livezilor de pruni și nuci. Pentru sudul țării, mai însorit, se remarcă Câmpia Nistrului Inferior – satele Copanca, Talmaza, Olănești [17, p. 121] și satele din Valea Prutului de Jos, cunoscând tradiții în cultivarea caiselor, persicilor, merilor, ș.a. Conform datelor statistice, în 2018, livezile constituie 3,9% [50] din suprafața terenurilor cultivate, păstrând uniformitatea spațială perpetuată pe parcursul timpului.

Regiunile pomicole erau cunoscute prin soiurile și speciile de pomi fructiferi cultivați. Astfel, din soiurile de *măr*, pretutindeni se cultivau odinioară sorturi europene precum *Renet Auriu*, soiuri autohtone ca *Botul Iepurelui (Starkrismon), Simirenko, Calvil de Z*ăpadă, *Caraiman*. Din soiurile pur moldovenești erau merele *Nestreț* (acre), *Domnești, Țiganca, Șofrane de Vară* – în regiunea de Codru, *Țigancă Moldovenească* – la Sadova (r. Strășeni), mere *Sinap* la Lozova (r. Strășeni), Milești (r. Nisporeni), *Tirolca moldovenească. Mărul Creț*esc este cultivat în gospodăriile în satele din Lunca Prutului. În satele de pe Valea Nistrului de Jos, „Din varietățile de meri, de vară și de toamnă, cele mai răspândite erau: *Titovka, Transparente de Croncels (Naliv Alb), Astrahan Rouge, Grande Alexandre (Apport), Jeanne Hardy (Apport de Moscova), Skleanca, Lujanka, Crâmka, Comanca și Parmain d'Or*" [5, p. 304].

Varietatea de prune cultivate sunt întâlnite sub denumirea de *perje, goldane, corcoduș*e, *bărdace*. Condiții prielnice pentru cultivarea *prunelor* oferea regiunea Codru. Aici pot fi întâlnite soiuri precum *Vengherca moldovenească, Timpuriu de Chișinău, Vinete jubiliare, Vânăt moldovenesc, De septembrie, Vânăt de Italia, Goldană Neagră* – în satele de la Mijlocul Prutului, *goldane negre* – la Codru, Tiraspol, Slobozia, *goldane sure (gri, brumării), bărdacă* – la Strășeni, Călărași.

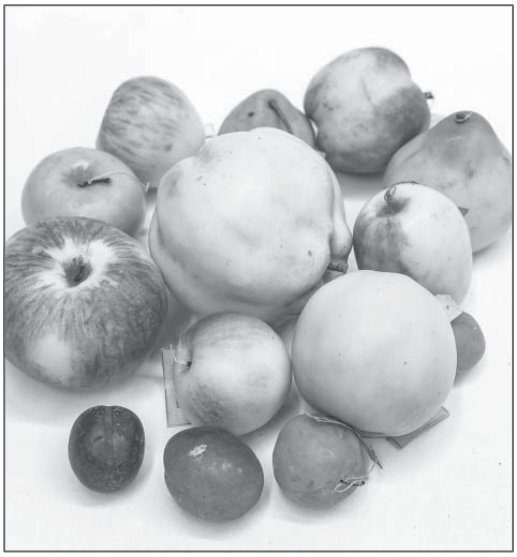


Fig. 2. ***Mostre de soiuri de fructe cultivate în Basarabia la sf. sec. XIX – înc. sec. XX*** (Foto din colecția MNEIN)

Fig. 3. ***Pere în pomul din grădina gospodăriei, s. Pașcani, r. Cahul, 2018*** (Foto: D. Onica)

Dintre soiurile de *pere*, varietăți ale *prăsadelor*, se cultivau cele *Tomnatice, Ilinca, Harbuzăști, Balercuță, Caraiman* ș.a. Soiuri moldovenești de peri erau *Cântărești*, întâlnit la Codru, *Lămâiță, Ledeanca*, întâlnit în zona Călărașilor, Orheiului. În livezile marilor proprietari, ordonate pe sisteme horticole de mari dimensiuni, printre varietățile de pere văratice erau cultivate odinioară „*Eierbirne, Panna, Andre, Desportes, Dr. Jules Guyot, Clapp's Favorite* și *Williams*, iar din varietățile de iarnă: *Beurré d'Hardenpont, Comtesse de Paris, Olivier de Serres, Doyenné d'Hiver și Curé*" [5, p. 307].

Din soiurile de *piersici*, numite popular *chersade, chersăgi*, *chersace*, menționăm *Jubileul de Aur, Galben moldovenesc, Gălbenica, Târziu moldovenesc*; soiuri de *caise,* unele varietăți ale lor numite în popor *zarzăre,* enumerăm: „*Royale, Falca Roșie, Louizet* și o varietate de zarzăre timpurii..." [5, p. 309]. Mai târziu, în perioada sovietică au început a fi cultivate caise *Timpuriu de Chișinău, De Costiujeni, Jerdeli timpurie.*

Împrejurimile Chișinăului erau cunoscute pentru frumoasele livezi de *cireșe*, în care se creșteau soiuri precum *Romanca* – la Trușeni, *de Mai, Mustoasă* – la Suruceni. În termeni populari erau *cireșe apoase, negre, roșii, albe, de Mai, amare* (*Cireșe de Vărzare*). Iar din *vișine* amintim soiuri precum *Șpanca timpurie, Șpanca târzie, Crișana, Păsărească, Vișine-Kara.*

De asemenea, o importanță economică o dețineau *nucile comune, bulgărești, Ciobanu, bomba moldovenească.* Astăzi miezul de nuci colectat de la țărani în perioada iernii, este unul din principalele produse exportate de Republica Moldova în țările europene.

Practici și tehnici tradiționale asociate cultivării pomilor fructiferi

Muncile tradiționale pomicole erau determinate de un calendar fundamentat pe cunoștințele cu referire la ritmul vegetativ al arborilor, care corela cu lucrările de curățire, îngrijire, stropire a pomilor și culegere a fructelor, cu sărbătorile care jalonau anul pomicol, și prohibițiile generate de superstiții și credințe tradiționale.

Pregătirea terenurilor pentru plantarea pomilor fructiferi îmbină cunoștințe și anumite lucrări tehnice, cu cunoștințe populare, fiecare considerate eficiente și uzitate de colectivitatea locală. În cercetările de teren, respondenții afirmă că, la alegerea locului pentru plantare, se ține cont de direcția vânturilor, adâncimea la care se află apele subterane, fertilitatea solului, relieful de podiș (de pantă), iar înainte de sădirea pomilor era necesar de plantat anumite culturi premergătoare, precum: grâul, orzul, ovăzul, secara, meiul. În studiile de horticultură se afirmă că „unele specii cum ar fi mazărea, măzărichea, fasolea, lucerna, considerate *tradițional* ca premergători buni, nu sunt favorabili, fiindcă sunt atacate de patogeni virotici transmisibili speciilor horticole. Replantarea unei specii după ea însăși este contraindicată. Timpul de pauză, în acest caz atinge 4-5 ani numai la unele, iar 6-7 ani la majoritatea speciilor" [12, p. 50].

Informațiile în baza cercetărilor de teren din perioada interbelică ne comunică despre aprecierea și conștientizarea condițiilor de mediu locale de către pomicultori, precum că „bogata recoltă de fructe se datorește apelor Nistrului. Valea lui cunoaște două rânduri de inundații: primăvara, din topirea zăpezilor și vara, din ploile torențiale. Inundațiile de primăvară sunt binefăcătoare; cele din timpul verii strică însă pomilor. Oamenii din partea locului sunt încredințați că dacă Nistrul n-ar inunda primăvara, cinci ani de-a-rândul, s-ar usca toate livezile" [22, p. 161].

Locurile pentru grădinile cu pomi, în credințele populare, trebuiau să fie curate, neafectate de forțe malefice. Fertilitatea locului și a rodului pomilor putea fi obținută prin intermediul unor mediatori benefici (apă sfințită) și ritualuri (rugăciuni citite de preot și aspersiuni cu agheasmă pe locul unde urmează să se planteze pomi fructiferi). „Când se începe un lucru mai mare, de pus livadă, vie se cheamă preotul să sfințească. Ne-am sfătuit cu preotul", afirmă unul dintre informatori [44].

Muncile specifice pomilor fructiferi încep cu lucrările de curățire în luna februarie, iar pe parcursul următoarelor luni erau realizate lucrările de îngrijire conexe. În momentul desfășurării lucrărilor de tăiere, „strângerea și căratul crengilor, se lucrează la aplicarea inelelor de clei, pentru apărarea mugurilor și florilor contra „Bicazului". [...] Cultivatorii mai nevoiași înlocuiesc cleiul cu unsoare pentru căruțe" [5, p. 310].

De cum se încălzește vremea, primăvara „de la un capăt la altul al regiunii (se are în vedere regiunea Nistrului de Jos – n.a.), tăietori experimentați trec

din pom în pom, cu scările după ei, și fac tăierile de iarnă la pomi, care sunt de altfel singurele tăieri ce se aplică pomilor în regiune. Ele se rezumă la tăierile de rărire a coroanei, de echilibrare a coroanei la pomii tineri și la scoaterea uscăturilor" [5, p. 310]. În general, coroanei pomului i se modelează o structură etajată, ce este reînnoită în fiecare an. Prin urmare, putem sesiza unele aspecte de etnoestetică, de felul cum țăranul, pomicultorul gândea la aspectul plăcut ce trebuia să-l aibă pomii, întreg ansamblul grădinii cu pomi.

Raționalitatea utilizării terenurilor este confirmată de faptul că „terenul printre pomi se ară din toamnă sau primăvară și prin lipsuri sau unde pomii sunt mai rari se cultivă cu fasole oloagă, cartofi, porumb, floarea soarelui sau diferite legume ca: varză, roșii, castraveți, etc., pentru nevoile proprii ale cultivatorilor sau cu scop comercial" [5, p. 313].

Diverse sunt cunoștințele privind altoirea. Această intervenție se face în luna martie „în dișchicătură îl altoia, se punea acolo altoiul" [42]. În august, când circulația sevei pomului e în plină desfășurare, se face altoirea în ochi, „în formă de „T" rusesc" [42]. După știința omului de la țară, lucrările de altoire se fac „când frunza la copac e cât urechea la șoarece" [45]. Alte tipuri de altoi sunt copularea simplă și ameliorată, altoirea prin alipire, în despicătură, sub scoarță. Iar pomicultorii folosesc termenul popular de „altoiești odrasla" [37]. În popor, fructelor de la pomii altoiți li se spune *hultuite*.

Prezintă interes aplicarea cunoștințelor populare, experiența colectivității, chiar și în lucrările realizate în livezile din proprietatea statului. Spre exemplu, în perioada sovietică, când suprafețele de livezi erau însemnate, lucrările de îngrijire erau efectuate în colhozuri: „Pentru a preveni uscarea rădăcinilor și a asigura după plantare și udare contactul cât mai bun al acestora cu solul, muncitorii înmuiau sistemul radicular al fiecărui pom într-un amestec făcut din părți egale de pământ, balegă proaspătă de vacă și apă" [28, p. 19]. Cât privește îngrijirea sezonieră, pe timpul verii, periodic se afânează pământul din jurul tulpinilor. Spre iarnă, pentru a nu îngheța puieții, în jurul tulpinii, de cu toamnă se făcea câte un mușuroi de pământ. La fel, așa cum menționează sursele, partea bătrână a scoarței, unde era un mediu prielnic pentru dăunători, „se curăță în timpul toamnei, cu ajutorul unui șomoiog de paie și o răzuitoare de lemn. Pentru a proteja coaja descoperită de razele soarelui, până la revenire, se văruiesc cu var stins amestecat cu apă, clei de făină, lapte smântânit, zer sau o cantitate nu prea mare de lut gras" [28, p. 38]. Asigurarea fertilității pomului, calitatea gustativă și estetică a rodului era asigurată prin utilizarea îngrășămintelor organice naturale, precum: gunoiul de grajd, urina și mustul de gunoi, gunoiul de păsări; compostul din alte resturi organice gospodărești, mraniță, ș.a. Din îngrășămintele organice se mai foloseau „mâlul de râu, îngrășămintele verzi, fecalele, găinațul de pasăre și diferite deșeuri organice" [27, p. 122].

De asemenea, țăranii dețin diferite cunoștințe empirice privind protecția pomilor la înghețuri. Astfel, în diminețile de primăvară, când temperatura

este scăzută, înainte de răsăritul soarelui, la marginea grădinii sau a livezii se fac focuri din paie sau din crengi, prin care se stimulează ridicarea fumului formând un fel de brâu de protecție pentru pomi. Arderea acestor ruguri din gunoi de grajd, cu *râpcă* este indispensabilă în perioada înfloririi pomilor, sau cum zic oamenii când *„se leagă fructele”,* adică când se conturează fructul mic în urma înfloriri pomului. Simion Fl. Marian amintește că odinioară se aprindeau focurele la Alexii iar „o seamă de români, mai îndătinează de a afuma întreaga grădină, și mai ales pometele, încă și cu cârțe și cu potloage aprinse, și a o tămâia cu tămâie, asemenea ca să nu fie omizi prin pomete și să le mănânce frunzele” [16, p. 49]. Tot în această zi, la Șicovăț-Costuleni, județul Lăpușna, se obișnuia să se aprindă toate gunoaiele din curți, livezi și ocoale. Credința era că, aprinzând aceste gunoaie, peste an, gângăniile (omizile) n-ar să facă stricăciuni [6, p. 237].

Pomii fructiferi sunt atacați de diverși dăunători, boli, cauza cărora sunt factori, elemente și fenomene atmosferice (ploi cu grindină, înghețuri, secetă), erori ale lucrărilor de îngrijire, iar pe de altă parte își găsesc explicații în superstițiile și credințele populare. Prin urmare, măsurile de prevenire, îndepărtare a acestora sunt contrastante, între empirism și credințe. Spre exemplu: „din cauza locului pe care cresc (în „balta” Nistrului – n.a.), grădinile de pomi sunt inundabile și din cauza aceasta, pomii se îngălbenesc încetul cu încetul, după fiecare inundație de vară, adică în timpul vegetației abundente. Sunt anumite porțiuni de teren cu livezi, cari nu se sapă decât la câțiva ani odată, deoarece (argumentează sătenii) făcându-se săpătură, coaja solului devine prea afânată și permite intrarea apei calde la rădăcina pomilor, „opărindu-le”, ca apoi penetrațiunii apei la rădăcină să urmeze uscarea” [15, p. 545]. Iar la Moșii de Sfântul Ilie, în nordul Moldovei „lumea și mai ales copiii care se joacă, se feresc să arunce cu merele în sus, că-i rău de piatră”, consemna Tudor Pamfile [19, p. 132].

La Ciutulești, „În Joi Mari, nu e bine să lucrezi, căci Dumnezeu pedepsește pe cei ce lucrează în vie și livadă, cu grindină – plouă cu grindină – și le strică viile și livezile” [6, p. 101]. La 1 februarie, când se sărbătorește Sfântul Trif, la Cruglic, județul Orhei, „Oamenii plăteau preotului, el făcea agheasmă, și cu ea se stropeau pomii, ca să fie feriți de boli” [6, p. 233]. La Mileștii Mici, r. Ialoveni, în zorii ajunului Bobotezei, femeile cu gunoiul și cenușa din vatră, adunată de dimineață, îl păstrau, iar în primăvară presărau această cenușă la rădăcinile copacilor, ca fructele acestora să nu fie atacate de vătămătoare.

Mijloacele de combatere a dăunătorilor sunt diverse, variind de la lucrări tehnice, remedii naturiste, la remedii chimice. Din lucrările tehnice, care să mențină sănătatea pomului și asigurarea rodului pentru anul următor, amintim tăierea ramurilor afectate de omizi; culegerea totală a fructelor sau mai degrabă curățarea ramurilor cu rod stricat sau atacat de mucegai. Ramurile afectate de inelar și fluturele alb american erau tăiate cu foarfeca de grădină, și ulterior arse. Pătarea roșie a frunzelor la prun, era eliminată prin colectarea frunzelor

de cu toamnă şi arderea lor. Prunele necoapte, puţin uscate, semn al unei boli, ce se rupeau în jumătate până la sâmburi erau numite în popor *perje fulgerate*.

„În vechime când nu se administrau produse chimice pomului, atunci când acesta nu creştea, nu rodea, se îngropa la rădăcină o bucată de fier. După această procedură, pomul după un anumit timp îşi revenea în fire" [46]. Validitatea acestui fapt, despre puterea mistică a fierului, ca fiind unul din mijloacele de apărare împotriva bolilor şi a duhurilor rele, consemnează anterior Gheorghe F. Ciauşeanu în *Superstiţiile poporului român*.

La Boldureşti, r. Nisporeni, prunii făceau *haluchi*, perje neajunse la coacere, de culoare verzuie-albicioasă, cu anumite deformaţii. Se considera că pomul de prun este bolnav atunci când făcea asemenea fructe mutante, în schimb erau preferatele copiilor [34].

În satul Paşcani, raionul Cahul, pentru ferirea fructelor de stricăciunea păsărilor, în grădina cu pomi din gospodărie, ţăranii instalau un sistem ingenios de clopoţei printre ramurile copacilor, ale tufelor de viţă de vie, care prin intermediul unei funii mai lungi, când era trasă, producea zgomote şi astfel avea rol de sperietoare [39].

Dintre soluţiile inofensive sunt cele tradiţionale: văruirea tulpinilor şi stropiturile cu var şi zeamă bordeleză pentru combaterea făinării piersicului, ciuruirea frunzelor, buha fructelor la pruni, viermele fructelor, etc. Frecvent erau utilizate remedii naturiste, fundamentate pe cunoştinţe populare, spre exemplu: „păduchii, puricii meliferi, omizile tinere, acarinele sunt îndepărtate cu ajutorul infuziilor din tutun, tomate, ardei iute, pelin, usturoi, romaniţă, măselariţă, ş.a." [27, p. 127]. Mai erau aplicate remedii mai puţin naturale, spre

Fig. 4. ***Stropirea pomilor fructiferi în livada baronului A. Stuart, 1910.***
(Foto: A. Ostermann, Arhiva MNEIN)

exemplu, combaterea viermilor fructelor la măr, prun se făcea cu stropitură de Verde de Paris (în proporții și combinații corespunzătoare, întrucât este foarte toxic – n.a.). Tehnic, stropirea pomilor se făcea cu „mici pulverizatoare de mână, auto-pompe de diferite sisteme, pompe cu tracțiune animală și diferite aparate de stropit purtate în spinare" [5, p. 311]. În grădina din gospodărie, țăranul utiliza mătura din mălai pentru a stropi pomii fructiferi. De regulă, primul stropit se face la sfârșitul lunii aprilie – începutul lunii mai „*înainte de a se porni mustul în pomi*", a doua stropitură –înainte de floare, a treia – după floare, și așa până în toamnă, 6-7 stropituri [44].

Reticența țăranilor față de tratamentele chimice este confirmată de diverse date de teren. „La Șestaci – Soroca, de Sfântul Trifon (1 februarie), se sfințesc ogoarele și pomii cu agheasmă, ca să nu năvălească gândacii să mănânce grânele" [4, p. 108]. De altfel, Trif Nebunul, sinonim cu Trif și Triful Viermilor, în panteonul românesc este patron al pomilor fructiferi, și era invocat la 1 februarie de pomicultori pentru protecția livezilor, de omizi și gândaci. Tot atunci se făceau sfeștanii în livezi și se stropeau pomii cu apă sfințită [9, p. 286].

Pe când la Lozova, de Sfântul Ion de Vară, se face agheasmă pentru gândaci, cu care se stropește via, copacii [38]. Tot în acest sat, la Bobotează se stropesc copacii cu apă sfințită [35]. În Ziua Macaveilor, în Bucovina, se făcea agheasmă în grădini, pentru insectele și viermii vătămători pomilor și legumelor [19, p. 145].

Medierea benefică, pentru a asigura rodul pomilor, se făcea și prin săvârșirea altor practici rituale. Spre exemplu, conform unei legende despre Focul lui Sâmedru, se menționează că, din rugul ars de către copii în seara spre Sâmedru, la sfârșit, fiecare din ei ia câte „un tăciune, doi, pe cari îi aruncă în grădinile cu pomi, ca să se facă poame în vara viitoare" [19, p. 183]. Astfel, observăm că aceste acte rituale erau săvârșite pentru a anihila puterile nefaste și a ameliora starea *pomului sterp*. În satul Drăsliceni, raionul Criuleni, atunci când se planta un pom, la rădăcina acestuia se arunca o mână cu boabe de grâu, în credința transferului fertilității de la grâu la fruct.

Civilizația pomicolă populară

Originalitate, dar puțin cercetată, prezintă tehnica populară pomicolă, care era elaborată pentru a facilita procesele de îngrijire, prelucrare a fructelor și reflectă gradul de inventivitate a gândirii populare.

Uneltele pomicole se încadrează într-o diversă terminologie, funcționalitate și dimensiuni. Instrumentarul pomicol este relativ același, cu mici diversificări în regiunile cu vechi tradiții pomicole. Astfel, încercând realizarea unei tipologii, în baza literaturii de specialitate [27, p. 85, 86], cercetările de teren, piesele din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, sintetizăm următoarea taxonomie:

- *Cuțite:* cuțite de livadă de trei mărimi – mare (*cosor*), mijlociu și mic,

sunt folosite la tăierea cepurilor, lăstarilor. Se mai utilizează cuțitul de altoit, cuțitul de oculat, numit *briceag;*

- *Foarfece:* Foarfecele de grădină (*secător*), foarfecele de cioturi utilizat la tăierea ramurilor la vârf;
- *Ferăstraie:* Ferăstrăul „coadă de vulpe", ferăstrăul cu arc, ferăstrăul cu mâner care se închide. În expoziția permanentă și colecțiile muzeului sunt expuse unelte pomicole, precum *cosoare, ferăstraie, beschii* pentru curățitul pomilor;
- *Securi, bărdițe;*
- *Unelte de cules fructele:* mușcătoare, praiță, cleaștă, etc. [2, p. 175]. „La Olănești recoltarea fructelor se făcea direct cu mâna sau cu ajutorul unei nuiele lungi, despicate în partea de sus în trei sau patru, care se numește *rucinic"* [15, p. 545]. Atunci când se dorea ca fructele să fie într-o stare bună, fără pete de la lovituri, acestea erau culese de asemenea cu ajutorul unei *prăjini* care era dispusă la un capăt cu o punguță din lemn și cuie, atunci când captai fructul și roteai prăjina, fructul cădea în punguță. Astfel culegeai fructele în stare frumoasă [33].

Fig. 5. ***Recoltarea fructelor în satul Speia, jud. Tighina, 1901.*** (Foto: A. Ostermann, Arhiva MNEIN).

Fig. 6. ***Transportul fructelor, s. Speia, 1901.*** (Foto: F. Ostermann, Arhiva MNEIN).

Nucile sunt scuturate sau local se spune *bătute*, cu ajutorul prăjinilor confecționate din lemn de carpen sau salcâm. Astfel, precizăm că, la anumite sărbători, în ziua Sfintei Cruci, se făcea o bătaie rituală a nucilor, pentru a face rod și anul viitor [9, p. 32].

Inventiv elaborate, acționate manual sau cu forța animalelor, destinate prelucrării, conservării fructelor o prezintă instalațiile de tehnică populară. Astfel, cu o constantă mai mare până nu demult, mai puțin azi, în gospodăria din hotar sau cea din moșie existau construcții anexe pentru uscarea și afumarea fructelor, în special a prunelor, precum *loznițele.* Respectiva instalație tehnică populară era alcătuită dintr-o groapă sau un șanț săpat în pământ, în care ardea focul. Deasupra acesteia se fixa o *leasă* din lemn, precum un grătar, pe care se puneau fructele la uscat. *Loznița*, întâlnită și sub numele de *leasă*, putea fi împletită din nuiele. În *Dicționarul etnologic român*, instalația se explică că „leasa de uscat fructe este o împletitură din nuiele cu o ramă de scândură ce se așază pe un cuptor de bolovani, numindu-se la un loc lozniță" [11, p. 433]. La Lozova, loznița „era precum un cuptor, în centru se făcea foc, deasupra era acoperit cu lespezi de piatră, precum ostrețe. Și pe acolo venea căldura" [44]. Tudor Pamfile menționa că „unii gospodari, în loc de a face losnița în pământ, o fac pe pământ, adică fac un țarc, ca o coteneață de găini, o lipesc cu balegă, și deasupra acestui țarc cilindric pun leasa cu perjele. Sub leasă fac foc și fum" [18, p. 233]. La Iurceni, în perioada interbelică, prunele *Vengherca* se uscau în loznițele și cuptoarele negustorilor din localitate, și aveau un caracter industrial, întrucât erau exportate [24, p. 246].

Pe lângă afumare, uscarea era un alt procedeu de conservare a fructelor. Tăiate rondele cu cuțitul, merele erau înșirate pe o ață și ulterior atârnate la prispa casei, agățate de streașină la umbră, ca să-și mențină culoarea, sau erau uscate pe *fățare*. Cât privește vechimea acestor practici, în sursele vremii se consemnează că „încă din secolul al II-lea î.e.n. conservarea fructelor era în seama gospodinelor. [...] Procedeul era practicat pe scară largă și în secolul I î.e.n., când Columella susține că aceste fructe astfel uscate contribuiau în mare măsură la hrana țăranilor în timpul iernii" [apud 49]. La Manta, raionul Cahul, fructele se uscau în cuptor pe un ciur, sau „Perjele le spălam cu apă cu zahăr, le fierbeam o dată, și apoi le puneam la cuptor odată, și iar cu zahăr. Această procedură o repetam de câteva ori, până se caramelizau. Astfel le uscam. Uneori le afumam la butoi, atunci când afumam și carnea" [41]. La Talmaza, fructele erau uscate în cuptoare, unde erau alese de zilieri, fiind remunerați cu câte 150 lei/zi. Muncitorii mai confecționau rogojini și lăzi, necesare transportului și păstrării fructelor [13, p. 205].

În cercetările de teren realizate la Lozova, r. Strășeni, am descoperit un tip de *răzătoare*, instrument rudimentar din lemn, cu un orificiu rotund pe mijloc, acoperit cu plasă zimțată, confecționat în gospodărie, și folosită pentru tăierea uniformă, în rondele, a merelor, înainte de a fi puse la uscare. Despre

vechimea acestui procedeu, înregistrat la Olănești, județul Tighina, ne vorbește și Boris Malski: „Locuitorii mai obișnuiesc să taie merele, *prăsadele* mai mici în felii și să le usuce la soare vara. Pentru iarnă, fructele întregi, intacte, se păstrează în paie ori în casă. Din prune se face magiun pentru iarnă" [15, p. 546]. Pe Valea Nistrului de Jos, țăranii usucă merele „de cu toamnă, tăindu-le în bucăți și atârnându-le în șirag, ca pe ardei, de ușorii de la prispă, sau le întind să se usuce pe streașina caselor" [22, p. 165].

Lipsa în Republica Moldova a unor lucrări științifice sistemice, temeinic elaborate, cu privire la tehnica populară pomicolă, ne determină ca prin analogie să facem referință la instalațiile tehnice, descrise și analizate complex de către specialiștii din România în lucrări de specialitate, ca să putem repera unele exemple cu referire la acest subiect. Așa cum existau teascuri pentru zdrobitul strugurilor, presupunem că se utilizau anumite *teascuri, prese, linuri din lemn pentru fructe*, unde se zdrobeau, strângeau poamele. În acest sens, *Dicționarul etnologic român* ne comunică despre „*Presa de mere* – zdrobitoare de mere pentru a fi puse la pritocit" [11, p. 584]. După alte surse, vinul și oțetul de mere se produceau din merele strivite în teascurile de oloinițe [18, p. 240].

Continuitate și funcționalitate în timp și spațiu o relevă prezența altei instalații în gospodăriile din regiunile pomicole – *alambicul*. Această instalație tehnică este destinată distilării borhoturilor rezultate din fructele supuse produsului de fermentare alcoolică [11, p. 611] în condiții casnice. Întâlnit și sub denumirea de *cazan de țuică, cazan pentru rachiu,* avea următoarea structură: „formă cilindrică continuată în partea superioară cu un trunchi de con care se reduce prin al doilea cilindru mai mic care este gura cazanului. În această gură se îmbucă (se introduce) capacul cazanului care este tot un trunchi de con cu baza mare în partea superioară, având un orificiu pentru țeava de eliminare a aburilor alcoolului. Răcitorul este o țeavă de cupru sub formă de serpentină pentru a mări suprafața de răcire și care se introduce într-un bazin cu apă rece" [47]. La Lozova, cu câteva zile înainte, prunele sunt puse la fermentare ca să *doschească*, se adaogă apă, puțină drojdie (obținută din spumă de struguri și făină de

Fig. 7. *Răzătoare de tăiat fructele rondele, s. Lozova, r. Strășeni, 2016.* (Foto: D. Onica).

mălai), apoi se turna într-un cazan „Rachiul se făcea într-un ceaun mare, pe care se punea un capac din lemn, și-l lipea cu lut ca să-l ermetizeze. Deasupra, pune o oală din care începea o dejă prin care curge rachiul. Pe foc se punea ciocane de la păpușoi, râbcă, stible de răsărită" [42].

Mijloacele, spațiile și vasele de depozitare a fructelor cunosc o diversitate în cadrul regiunilor pomicole. Fructele culese erau transportate în lăzi, în coșuri împletite din mlajă, cu ajutorul căruțelor. Pe Valea Nistrului de Jos, „Sătenii mai înstăriți păstrează merele în grâu, în pleavă sau „pe coardă" în „casele cele mari" [22, p. 165]. La Copanca și Talmaza, fructele erau păstrate în magazii, pivnițe și în „coșulețe speciale din papură sau din răchită căptușite cu pânză și folaj" [5, p. 331], atunci când urmau să fie exportate. Majoritatea fructelor mai erau păstrate în gropi, în anexe gospodărești cu funcție de depozitare, precum în *beci, bașcă, chimniță, zâmnic, șopron.* Nucile erau depozitate în saci și păstrate în podul casei sau al unei anexe gospodărești, iar merele – în panere din lozie, lăzi de lemn acoperite cu rumeguș [36]. Pentru a fi ferite de ploi, înghețuri, ninsori, „... grămezile de fructe se acopăr cu rogojini de papură sau cu paie" [5, p. 331]. Cea mai bună modalitate de depozitat merele este felul „înșirat, nu *porcan,* că altfel se încălzesc" [42]. Gutuile erau păstrate între ferestre, deoarece în acest spațiu este mai răcoare, se menține o temperatură constantă și astfel își conservau aspectele gustative și estetice.

Fructele în *alimentația* țăranului ocupau un loc însemnat, întrucât era unica sursă de vitamine. Starea de consum era diversă, deoarece erau și diverse mijloace de prelucrare.

Fructele uscate, precum mere, pere erau, după cum se știe, folosite pentru obținerea unei paste consistente nutritiv – chiseliță „pe care o găteam și o mâncam cu măligă în Postul Mare" [38]. Merele pădurețe erau folosite la obținerea oțetului, pentru consum în perioada de iarnă, când nu erau atât de amare.

Din nuci se obținea uleiul care, în Basarabia, fiind utilizat în cantități însemnate, se cumpăra la prețuri scumpe [30, p. 186]. Cojițele despărțitoare ale miezului de nucă, sunt folosite pentru a reda culoare galbenă rachiului, iar din nucile verzi se prepară magiun [43]. Dulceața din nuci verzi, este utilizată și în scopuri medicinale. De altfel, frunzele s-au mai folosit în medicina populară, iar pe alocuri și miezul, smicelele, coaja [2, p. 182]. Miezul de nuci este consumat în stare uscată, în special iarna, datorită calităților nutritive. Anterior de a fi decojite mai ușor sau „stricate", „nucile cu coajă verde erau depozitate în beci, să stea la răcoare 1-2 zile. Uneori încercau să le curețe cu cosorul" [42].

O gamă diversă o reprezintă băuturile alcoolice din fructe, precum lichior din cireșe, fructe de pădure și piersici; vin din miere și pere ce era obținut „în special din fructele mature și extra coapte, care conțin o cantitate mare de zahăr" [32, p. 119]. Tudor Pamfile preciza că „Vinul de mere se face mai cu seamă în Moldova, punând merele tăiate în poloboace, turnând apă peste ele și lăsându-le să fermenteze, întocmai cum fabrică și frații basarabeni din Basarabia de Jos"

Fig. 8. ***Plăcinte cu cireșe amare – Vărzare, s. Măgdăcești, r. Criuleni, 2016.*** (Foto: D. Onica).

[18, p. 240]. De asemenea, merele se puneau în butoi să *brojească* și astfel se obținea un fel de must.

Pretutindeni, se mai prepară vișinată cu vin, vișinată cu țuică, zmeurată, rachiu, basamac. Date utile despre prepararea rachiului ne aduce Constantin C. Giurescu care afirmă că „rachiul se obținea prin distilarea borhotului (restul din fermentarea amestecului de fructe, de legume)" [10, p. 127]. Rachiul își menținea proprietățile gustative în timp, fiind păstrat în stare bună în galoane de sticlă puse într-un coș împletit în fibre de răchită. Din băuturile răcoritoare amintim compoturi, siropuri din struguri și căpșuni, sucuri.

Alte procedee de conservare a fructelor este muratul acestora: „moldovenii murează fructele, le sărează sau le fierb în zahăr, acest din urmă procedeu de preparare o fac cu mare perfecțiune" [30, p. 186]. La Lozova se mai obișnuiește să se mureze mere pădurețe, mere *Sinap-Candela* împreună cu *harbuji* (pepeni verzi), în butoiașe speciale din lemn de stejar. Aceste butoiașe erau unse pe interior cu miere de albine, se adăuga 110 g zahăr la o găleată cu apă, unii mai turnau o sticlă de rachiu. La Manta, merele erau murate în saramură [40]. Mai nou, fructele sunt păstrate în instalații frigorifice, conservându-le bine aspectul, calitățile gustative.

Dintre dulcețuri, magiunuri, amintim de *povidla* de prune, magiunul de mere și pere, vișine în sucul lor. Din gutui se pregătea „marmelade, geleuri etc., curate sau amestecate cu alte fructe" [5, p. 303]. La Cobâlea - Orhei se mai prepara și un fel de pastă din mere coapte și bătute cu zahăr [4, p. 121].

Prezintă diversitate prăjiturile cu umplutură de fructe, nelipsite de pe mesele de sărbătoare. Din deserturi exemplificăm mere, pere, gutui coapte umplute cu miez de nuci. Apreciem prăjiturile din aluat umplute cu fructe, precum învârtitele cu miez de nucă, plăcintele și prăjiturile cu mere, plăcintele cu cireșe, întâlnite în centrul țării cu denumirea de *vărzare*. În perioada de post, ca fel de mâncare se prepară cartofi înăbușiți cu prune, iar ca desert sunt preferate prunele coapte în vin roșu, umplute cu miez de nucă. După cum observăm, consumul fructelor reprezintă o totalitate de cunoștințe, rețete, procedee de prelucrare, conservare, consumul cărora este strâns corelat cu calendarul pomicol, tradițiile gastronomice și culinare ale locului.

Concluzii

Existența puținelor date, rezultate ale cercetărilor de teren și în studiile de specialitate a determinat elaborarea acestui articol, în așa fel ca să aducem contribuții și completări la acest compartiment al etnografiei. Prin urmare, în rezultatul analizei datelor istorice și spațiale, utilizarea informațiilor obținute în cercetările etnografice de teren, consultarea literaturii de horticultură, aplicarea algoritmului metodologic de analiză a segmentului ocupațiilor tradiționale, oferit de monografiile cu privire la cultura materială, am reușit să reconstituim și să identificăm următoarele zone și regiuni pomicole, precum *Zona de Codru*, regiunile Nisporeni, Orhei, Călărași, Strășeni, etc; *Zona Valea Nistrului de Jos*, regiunile Speia-Șerpeni, Tighina, Copanca, Talmaza; *Zona de Nord* – regiunile Bălți, Dondușeni, Soroca, Briceni; *Zona Terasele Nistrului* cu regiunea de nord și sud din stânga fluviului.

Zonele și regiunile pomicole s-au dezvoltat în legătură cu cadrul natural local favorabil cultivării anumitor soiuri de fructe, cerințele economice ale vremurilor, tradiția locală. De asemenea, patrimoniul etnografic pomicol s-a îmbogățit mereu, constant, pentru ca astăzi elementele constituente să contribuie la formarea unei identități locale.

În regiunile pomicole, locuința a fost prevăzută cu spații pentru depozitarea fructelor, anexe în gospodăria din sat și cea din moșie, ce ofereau condiții favorabile prelucrării, păstrării poamelor. De asemenea, se dezvoltă un variat instrumentar care să faciliteze lucrările de îngrijire a pomilor. În articolul curent, un obiectiv a fost să prezentăm în paralel practicile pomicole tradiționale în comparație cu intervențiile modernității, gândirea și cunoștințele populare ca sursă de concepere corectă a raporturilor omului față de pomul cu rod. Prin urmare, am precizat și analizat metode și tehnici tradiționale de îngrijire a pomilor fructiferi, cunoștințe, obiceiuri și respectarea sărbătorilor specifice pomicultorilor, orientate spre îndepărtarea bolilor și dăunătorilor, cunoștințe asociate tehnicilor de prelucrare, conservare a fructelor și a formelor de consum ale acestora. Astfel am reușit să identificăm alternativele tradiționale oferite de patrimoniul pomicol deținut de comunitățile locale, cu scopul de a

le păstra, recunoaşte importanţa şi aplicabilitatea pentru o lume, ce are nevoie de repere sustenabile valide în timp.

Cercetarea problemei deschide noi direcţii de cercetare, dar şi necesitatea efectuării unor lucrări de ansamblu pentru a scoate în evidenţă fondul de cunoştinţe populare ca parte a unui capital intelectual deţinut de comunitate şi transmis generaţiilor, pentru a oferi modele de dezvoltare a societăţii având ca resurse patrimoniul cultural. Pierderea în timp a datelor, dar şi a instalaţiilor de tehnică populară pomicolă, complică încercările noastre de reconstituire a unor fapte de cultură şi civilizaţie populară, ne previne despre atenţia şi grija ce trebuie să o manifestăm faţă de moştenirea noastră.

Bibliografie

1. Bernea E. Meditaţii filosofice. Note pentru o filosofie inactuală. Bucureşti: Editura Predania, 2010. 144 p.

2. Butură V. Etnografia poporului român. Cultura materială. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1978. 467 p.

3. Călători străini despre Ţările Române.Vol. VI. Bucureşti: Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1976. 820 p.

4. Constantinescu O., Stoian I. Din datina Basarabiei. Materialul este adunat de elevii Şcolii Normale de Băieţi din Chişinău. Chişinău: Monitorul oficial şi imprimeriile statului, 1936. 156 p.

5. Costeţchi M. California României. Regiunea Pomicolă a Nistrului de Jos din judeţul Tighina. În: Buletinul Institutului de Cercetări Sociale al României. Regionala Chişinău. Tom. II. Chişinău: Tiparul moldovenesc, 1938, pp. 285-342.

6. Corpusul Răspunsurilor la Chestionarele Ion Muşlea. Basarabia şi Bucovina, chestionarele II, IV, VII. Introducere, note şi indici de Ion Cuceu, Maria Cuceu, Cosmina Timoce-Mocanu. Cluj Napoca: Editura MEGA, 2015. 744 p.

7. Donica I., Donica A. Starea actuală şi perspectiva pomiculturii în Republica Moldova. În: „Akademos", nr. 2 (13), iunie 2009, pp. 71-76.

8. Dudnicenco N. Pomicultura din oraşele Moldovei (sec. XVI-XVII) văzută din perspectivă istorică şi etnografică. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie (serie nouă), Nr. 25 (38). Chişinău: MNEIN, 2016, pp. 87-96.

9. Ghinoiu I. Dicţionar de mitologie română. Bucureşti: Univers Enciclopedic Gold, 2013. 351 p.

10. Giurescu C.C. Rachiu de tescovină şi de drojdie. Velniţele sau povernele. Produse secundare. În: Giurescu C.C. Istoricul podgoriei Odobeştilor din cele mai vechi timpuri până la 1918. Bucureşti: Ed. Academiei R.S.R., 1969, pp. 149-151.

11. Godea I. Dicţionar etnologic român. Bucureşti: Editura Etnologică, 2007. 837 p.

12. Gumovschi A. Regulile în agricultura ecologică. În: Andreev A., Barbaroşie Gh., Ciubotaru V., Gumovschi A., ş.a. Măsuri agro-ecologice în Moldova: realizări şi probleme, reguli şi sfaturi. Chişinău: Societatea Ecologică „BIOTICA", Editura „Elena", 2011, pp. 49-51.

13. Grosu V. Talmaza. Localitate străveche de pe Valea Nistrului de Jos. Vol. I. Chişinău: Elan Inc SRL, 2009. 463 p.

14. Iarovoi V. Încăperi pentru păstrarea produselor alimentare. În: Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradiţional. Conferinţa internaţională, 2007. Chişinău: Reclama, 2007, pp. 90-97.

15. Malski B. Olăneşti. Monografia sociologică a unui sat de pe Nistru. Vol. 2. Cetatea Albă: Tipografia de pe lângă Prefectura jud. Cetatea-Albă, 1939. 760 p.

16. Marian Fl. Simion. Sărbătorile la români. Studiu etnografic. Vol. II. Păresimile. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu. București: Editura Fundației Culturale Române, 1994. 359 p.

17. Onica D. Peisajul cultural rural dintre Prut și Nistru. Aspecte etnogeografice. București: Editura Etnologica, 2017. 214 p.

18. Pamfile T. Industria casnică la români. Trecutul și starea ei de astăzi. Contribuțiuni de artă și tehnică populară. București: Tipografia „Cooperativa", 1910. 504 p.

19. Pamfile T. Sărbătorile la români. Ediție și introducere de Iordan Datcu. București: Editura Saeculum, 2005. 431 p.

20. Ursu M. Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală: Ghid. Chișinău: Știința, 2009. 79 p.

21. Scurtu I. Istoria Basarabiei de la începuturi până la 1988. București: Editura Semne, 1998. 367 p.

22. Ștefănucă P. Folclor și tradiții populare. Vol. 1. Chișinău: Știința, 1991. 360 p.

23. Ștefănucă P. Folclor și tradiții populare. Vol. 2. Chișinău: Știința, 1991. 510 p.

24. Știrbu T. Manifestări economice la Iurceni și Nișcani. În: Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nișcani și Iurceni). Tom. I. Chișinău: Tiparul moldovenesc, 1937, pp. 241-270.

25. Tomuleț V. Basarabia în Epoca Modernă (1812-1918). Instituții, Regulamente, Termeni. Vol. I. Chișinău: CEP USM, 2012. 418 p.

26. Tomuleț V. Basarabia în Epoca Modernă (1812-1918). Instituții, Regulamente, Termeni. Vol. III. Chișinău: CEP USM, 2012. 308 p.

27. Ватаманюк Г. В. Култура спечиилор сымбуроасе. Кишинэу: Картя Молдовеняскэ, 1984. 135 с.

28. Гузинский Д., Васкан Г., Поликарпов В. Ливезиле де пе тераселе Ништрулуй. Кишинэу: Картя Молдовенеаскэ, 1960. 65 с.

29. Петросян А.А., Маслов В.Я. Местные сорта плодовых культур Молдавии. Кишинев: Государственное Издательство Молдавии, 1952. 106 с.

30. Свиньин П. Описание Бессарабской области. В: Записки Одесского Общества Истории и Древностей, Том 6. Одесса, 1876, с. 175- 322.

31. Сердюк З. Молдавия станет садом Советского Союза. Кишинев: Партийное издательство ЦК КП Молдавии, 1960. 112 с.

32. Фрайман И.А., Арасимович В.В., Беспечальная В.В., и др. Биохимия плодов косточковых Молдавии. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1969. 150 с.

Informatori

33. Inf. Ciocan Gheorghe, a.n. 1953, studii medii speciale, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 12 iulie 2018.

34. Inf. Ciocanu Maria, a.n. 1946, studii superioare, baștinașă, s. Bolduresti, r. Nisporeni, culeg. D. Onica, 23 ianuarie 2018.

35. Inf. Chilianu Constantin, a.n. 1951, studii profesionale, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 19 august 2016.

36. Inf. Croitoru Mihail, a.n. 1956, studii profesionale, baștinaș, s. Teleșeu, r. Orhei, culeg. D. Onica, 3 martie 2016.

37. Inf. Cvasov Constantin, a.n. 1934, 7 clase, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 11 august 2016.

38. Inf. Cvasov Maria, a.n. 1941, 7 clase, baștinașă, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 11 august 2016.

39. Inf. Forțu Anica (Furnică, după soț), a.n. 1941, studii medii incomplete, baștinașă, s. Pașcani, r. Cahul, culeg. D. Onica, 24 iulie 2018.

40. Inf. Gâscă Tudor (zis după poreclă Șchiopu), a.n. 1944, studii superioare, s. Manta, r. Cahul, culeg. D. Onica, 23 iulie 2018.

41. Inf. Lupu Gheorghe (porecla Burlui), a.n. 1953, 12 clase serale, baștinaș, s. Manta, r. Cahul, culeg. D. Onica, 22 iulie 2018.

42. Inf. Nicolaescu Vasile, a.n. 1937, studii profesionale, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 19 august 2016.

43. Inf. Onica Nistor, a.n. 1935, studii profesionale, baștinaș, s. Ratuș, r. Criuleni, culeg. D. Onica, octombrie 2008.

44. Inf. Ursu Constantin, a.n. 1962, studii tehnice, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 10 octombrie 2018.

45. Inf. Pavlov Mihai, a.n. 1948, studii medii incomplete, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 21 septembrie 2016.

46. Inf. Vasâlca Gheorghe, a.n. 1948, studii tehnice, baștinaș, s. Lozova, r. Strășeni, culeg. D. Onica, 12 iulie 2018.

Surse online

47. Bunuri culturale mobile clasate în Patrimoniul Cultural Național http://clasate.cimec.ro/detaliu.asp?k=DEFC0E8C2EA14307A34D2676F0EE3DC3 (accesat la 07.12.2018).

48. Culture and Sustainable Development http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002491/249172E.pdf (accesat la 06.12.2017).

49. Cunoștințe privind alimentația. În: Fișele elementelor de Patrimoniu Cultural Imaterial http://www.patrimoniuimaterial.md/ro/pagini/registrul-fi%C8%99ele-elementelor-de-patrimoniu-cultural-imaterial-cuno%C8%99tin%C8%9Be-privind-alimenta%C8%9Bia/fructe-uscate-afumate (accesat la 07.12.2017).

50. Fondul funciar după modul de folosință la 1 ianuarie 2018, BNS.

Summary

TRADITIONAL ORCHARDING PRACTICES IN THE PEASANT HOUSEHOLD FROM BESSARABIA. The particularities of some traditional occupations, like orcharding, are poorly studied within the ethnologic and ethnographic studies from the Republic of Moldova. There are a few integral research papers from this domain that would solve certain scientific problems. In this study we perform an interdisciplinary research, choosing to synthesize and reveal the traditional fruit-growing practices from the perspective of their understanding as material culture elements, intangible heritage and intellectual capital, to highlight their value as a resource for contemporary communities in order to use traditional patterns in ensuring a healthy and nutritious diet, preserve the identity of fruit-growing regions and their ethnographic heritage.

Keywords: *fruit trees, copse, orchards, tree gardens, fruit-growing areas, household shelters, folk technique, orcharding knowledge and beliefs, orcharding heritage.*

Doctor în istorie, specialitatea *Etnologie*,
Cercetător științific Secție Etnografie, MNEIN

ASPECTE PRIVIND STRUCTURA GOSPODĂRIEI ȘI A LOCUINȚEI DIN S. LOZOVA

Elena ȘIȘCANU

Rezumat

Lucrarea a fost elaborată în baza cercetărilor de teren efectuate în s. Lozova, raionul Strășeni, în anii 2016-2018 și în baza literaturii de specialitate. Astfel au fost identificate tipurile de gospodării și case, în baza clasificării științifice existente, obiceiuri și credințe ce țin de alegerea locului de casă și construcția ei. Așezarea caselor și gospodăriilor în funcție de drumurile de acces, dar și în funcție de teren. Anexele gospodărești și așezarea lor. Evoluția elementelor constructive ale caselor, similitudini din spațiul românesc. Este prezentată descrierea unei case tradiționale, construită în 1937, relevându-se construcția specifică satului – bașca, dar și prispa/târnaț cu draniță și deregi, general caracteristică spațiului românesc. Sunt aduse argumente concludente care vin să demonstreze încă o dată identitatea și unitatea arealului cultural românesc, atât prin forma lor, cât și prin denumirile elementelor constitutive.

Cuvinte-cheie: *gospodărie, casă, prispă/târnaț, bașcă, gârlici, ogradă, anexe gospodărești.*

De la simpla descriere a unor gospodării, cu anexele respective, până la structurarea lor tipologică, drumul a fost lung și anevoios. Încercări au existat încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea, însă cel care a pus începuturile unei clasificări științifice, sistematice a fost Romulus Vuia, considerat „primul om de știință care a abordat cercetarea etnografică în toată amploarea domeniului civilizației rurale (văzută ca obiect al etnografiei), cu o concepție teoretică și cu metode elaborate în spiritul propriu al acestei discipline” [1, p. 30-32].

Cercetarea gospodăriei ca entitate singulară și în corelație cu așezarea a preocupat mulți cercetători. Au fost elaborate și publicate mai multe lucrări, articole, monografii, care vin cu un material impunător în ceea ce privește: așezările și evoluția lor; tipologia satelor românești; tipurile de gospodării și de case, etc. [2]. După R. Vuia, curtea sau gospodăria este expresia economică a regiunii și ea trebuie tratată din punct de vedere geografic, ocupațional, economic, social, politic, etnic, raportat la tipul de așezare.

O contribuție substanțială la tema abordată au adus-o Paul H. Stahl și Paul Petrescu. În 1955 apărea la București lucrarea lor „Locuința țăranului român”, lucrare care a fost trimisă la topit în 1959, de către autoritățile comuniste, pe motiv că denigra modul de trai al țăranului român [3]. Paul H. Stahl înlocuiește vechile tipologii statice, legate mai ales de școlile germane, austriece și maghiare, cu un principiu ce urmărește fenomenul în mișcare. Astfel, casele dintr-o anumită regiune nu mai sunt analizate prin prisma unuia sau a două „tipuri” de planuri, ci prin modul de evoluție a planurilor constructive și, în general, a habitatului, stabilind astfel o serie de zonări ce acoperă întreg teritoriul românesc [4]. În esență se accentuează ideea că așezarea, gospodăria, locuința, trebuie privite printr-un complex de factori: ocupația locuitorilor și tipul așezărilor; acestea la rândul lor depinzând de cadrul geografic, originea etnică a populației și influența factorului economic și politic.

Valeriu Butură publică studii ample, de sinteză, referitoare la criteriile de clasificare a gospodăriilor. Numeroşi cercetători definesc tipurile de gospodării în corelaţie cu un adevărat complex de factori determinanţi. Parametrii stabiliţi de V. Butură, în definirea tipurilor de gospodării sunt: cel ocupaţional-economic; în funcţie de tipologia satelor; în funcţie de structura şi amplasarea construcţiilor în interiorul curţii. Toate aceste aspecte, determinate la rândul lor de: configurarea terenului, tradiţie, factori ocupaţionali şi etnici, contribuie la determinarea specificului gospodăriilor dintr-un areal geografic.

Un alt cercetător, P. Petrescu, stabileşte „cinci criterii de clasificare a anexelor gospodăreşti: raportarea lor pe orizontală (faţă de sol); pe verticală (plan, elevaţie, volum); spaţial, definit prin două aspecte majore: 1. gradul de complexitate şi 2. gradul de concentrare a construcţiilor anexe în raport cu suprafaţa gospodăriei, cu alte cuvinte modul de organizare interioară a acareturilor; funcţia construcţiilor anexe" [5, p. 20].

Studierea multilaterală a gospodăriei a contribuit la definirea ei complexă, şi anume: gospodăria este definită după domeniul din a cărui perspectivă este analizată, ca o microunitate complexă, componentă structurală indispensabilă a satului [6, p. 27]; centrul economic al familiei, unde au loc procesele de producţie şi unde se concentrează produsele realizate din agricultură sau din alte activităţi economice [7, p. 18]; unitate morfo-funcţională, în care îşi desfăşoară existenţa familia monocelulară, fiind aşezată într-un spaţiu care aparţine unui neam (sau care devine ca atare), un loc în care sunt construite casa şi anexele gospodăreşti, eventual, spaţii de cultură agrară [8, p. 59]; unitate social-teritorială formată dintr-un complex de construcţii (casa şi construcţiile anexe) ridicate în cadrul unui spaţiu delimitat – curtea şi grădina ce aparţin unei familii care locuieşte şi foloseşte în comun bunurile agonisite [9, p. 347]; ansamblul arhitectural, compus din casă şi toate clădirile anexe, grupate la un loc în cadrul unei curţi [10, p. 65] sau o unitate formată dintr-o locuinţă şi din persoanele înrudite care locuiesc împreună, având buget comun şi valorificând în comun bunurile dobândite [11, p. 343]. Din definiţiile de mai sus reiese că gospodăria în ansamblu şi fiecare componentă în parte sunt rezultatul preocupării oamenilor de a asigura adăpost familiei, animalelor şi uneltelor, spaţiu organizat pentru producţia, depozitarea şi conservarea produselor şi a alimentelor, consumul acestora şi, în acelaşi timp, spaţiu pentru trai.

Întrucât preocupările oamenilor erau diferite, şi gospodăriile întemeiate la Lozova sunt destul de variate. Aşa sau altfel, nucleul gospodăriei îl constituie casa, spaţiu destinat adăpostirii membrilor familiei. A construi o casă înseamnă, în majoritatea cazurilor, a întemeia o gospodărie, casa fiind expresia cea mai perceptibilă a naşterii unei noi unităţi economice, fapt valabil pentru satele româneşti până în secolul al XX-lea [12].

Tipurile de gospodării specifice Basarabiei s-au individualizat şi ele de-a lungul timpului, în funcţie de condiţiile istorice şi social-economice. Elementele

determinante în evoluția unei gospodării au fost: dezvoltarea economiei și modul de valorificare a resurselor locale. Gospodăria tradițională țărănească specifică acestei zone este formată din casă de locuit, compusă din două sau trei camere și prispă; grajd pentru animale; magazie pentru depozitarea diferitelor produse.

Gospodăriile țărănești din arealul investigat de noi, în cazul de față – satul Lozova, sunt alcătuite din casa de locuit, curtea sau *ograda*, cum este numită la Lozova, anexele auxiliare și grădina. Înainte de a descrie ansamblul gospodăresc mai în detaliu s-ar cuveni să aruncăm o privire asupra istoricului așezării, mai ales pentru că așezarea cu pricină se bucura de o istorie aparte. Lozova este un sat vechi românesc, de răzeși, *atestat documentar în 1420*, care s-a făcut cunoscut lumii prin locuitorii săi harnici și onești, prin produsele agricole, produsele meșteșugărești, dar și prin faimosul său cor.

În anul 1926, Membrii Societății Experimentatorilor și Iubitorilor Naturii din Basarabia au propus spre rezervare 13 sectoare valoroase de pădure, printre care și pădurea Lozova – Căpriana. Aceste obiecte au fost declarate monumente ale naturii Basarabiei prin Hotărârea Consiliului de Miniștri al României din 19 iulie 1937 [13]. Astfel, localitatea Lozova este așezată în zona Codrului, prima rezervație silvică de stat din Basarabia.

Este un sat de tip îngrămădit, cu uliţe neregulate. Ca formă, satul este poligonal neregulat, de fapt este cea mai răspândită formă în spațiul românesc. Comuna Lozova este amplasată pe câteva dealuri și văi slab evoluate, de-a lungul unui drum de importanță locală. Rețeaua stradală este foarte ramificată și neregulată, iar satul este format din „mahalale: Mahalaua bisericii – partea cea mai veche a satului. Spre Est – Fundătura (ca o coadă de sat, trecea șleahul spre Prut), urmează Fundătura Țiganilor (acolo au trăit cândva țigani); Dealul Săracului, se mai spunea la școală, la Tofan-preot; Mahalaua Huțuleauca; Mahalaua Oanța (a fost un boier cu așa nume); Mahalaua Dumbrăvija (Dumbrăjița); Mahalaua Jicova, cu pârâul Jicova; Mahalaua la Podeț; Centrul satului se chema Șleah" [14]. Conform tradiției, vechea vatră a satului se afla „În Deal", numită de localnici și Fundătură [30]. Numele „Lozova" denotă ocupația locuitorilor. Conform unei legende, populația locului se ocupa cu prelucrarea loziei, de unde li se trage și denumirea de lozoveni, iar de la ei și denumirea localității – Lozova [14]. Denumirea mahalalelor și a moșiilor amintește de viața de altădată, iată doar câteva denumiri din ț*arina* Lozovei: Măritova (spre Sadova) cu vii, livezi; Stanca; Luchianca (boierul Luchian); Răcătău (la pădure și sub pădure); Voloacă (gunoiștea satului); Dealul Ursului (numai vii); Dealul viilor (ale oamenilor); Dealul Morilor (erau 24 de mori spre mănăstirea Hâncu); Măzdragi (prisaca); Dealul Cârlanilor; Dealul Săracului (pământ sărac); Lușeni; Valea podului; Cioara; Săratură (șes cu pământ sărat); Valea Mălaiului; Dealul Poienița; Cânepari (șesul unde se muia cânepa); Dealul Holmului; Chiscul Înalt [14].

La Lozova, în funcție de ocupații, sunt identificate mai multe tipuri de gospodării. Este cazul să spunem că, în literatura de specialitate, sunt stabilite șase tipuri de gospodării în funcție de ocupații: gospodării agricole, gospodării agricole-pastorale, gospodării pomicole, gospodării viticole, gospodării specializate în diferite meșteșuguri țărănești, gospodării piscicole [2, p. 66]. Reieșind din această clasificare, la Lozova se regăsesc: gospodării agricole, gospodării pomicole, gospodării specializate în diferite meșteșuguri, gospodăriile viticole, gospodării ale apicultorilor, gospodării ale horticultorilor și, mai nou, gospodării „ale celor ce muncesc în străinătate". Cea din urmă este nominalizată și identificată chiar de locuitorii satului [15]. Caracterizarea gospodăriilor se face prin stabilirea unor inventare specifice, interesante atât pentru etnograf, cât și pentru lingvist, căci ele recompun un univers al locuirii, care, după experiența comunistă de o jumătate de veac, s-a diluat substanțial.

În ceea ce privește construcțiile gospodărești, ele s-au diferențiat și dezvoltat în funcție de cerințele ocupaționale, motivul rămânând același invocat de Valer Butură – s-a urmărit o tot mai bună adăpostire a animalelor, a uneltelor și mijloacelor de transport, a diferitelor produse agricole, pomicole, viticole, etc. [2, p. 65]. Cu certitudine: „De la primele forme ale locuinței – peșterile și gropile în pământ – și până la palate, funcțiunea utilitară (a locuinței) n-a încetat să se manifeste" [16]. În același timp, la Lozova, construcțiile gospodărești au evoluat, atât în planimetrie, cât și în materialul folosit. Aici, construcțiile gospodărești sunt ridicate din lut, piatră, lemn, construcții cu îngrădiri din nuiele bătute cu argilă sau numai cu lut amestecat cu paie, pleavă, etc. Acoperișurile construcțiilor mai vechi sunt din șindrilă, oale, cele din perioada sovietică – din ardezii și tablă, mai noi – din țiglă metalică.

Cercetarea noastră în comuna Lozova, în special în partea veche a satului, a scos la iveală caracterul neregulat al străzii, fapt ce dă impresia lipsei unor reguli de așezare. În unele segmente ale satului, casele sunt mai îngrămădite, în altele sunt mai ordonate, aliniate noilor căi de acces, drumuri asfaltate. Așa cum menționează și Paul H. Stahl, așezările în evoluția sa, au trecut treptat de la așezări răsfirate la cele îngrămădite [17]. Acest fenomen se pare că se înregistrează și la Lozova. Inițial fiind un sat de tip răsfirat, treptat s-a înghesuit. Îngrămădirea gospodăriilor, caselor, a avut loc odată cu creșterea numărului populației și oferirea unui loc de casă copiilor, din contul gospodăriei paterne. Localnicii remarcă faptul că au construit casa în grădina sau ograda părinților, astfel s-a ajuns la o mai mare îngrămădire de gospodării [18]. Odată menționat acest fapt, aș vrea să remarc un moment observat la Lozova: casele noi, din aceeași ogradă, sunt aranjate mai în față. Explicarea acestui fenomen îl găsim în lucrarea lui Eugen Bâzgu „Arhitectura tradițională – memorie identitară", care menționa că: „în cazurile când în aceeași zonă unde exista casa veche se construia și o casă nouă, ea trebuia înălțată numaidecât în fața celei vechi,

iar dacă lucrul acesta era imposibil, inclusiv din cauza particularităților planimetrice ale terenului, temelia casei noi se punea măcar cu un pas înaintea celei vechi, pentru ca noua gospodărie „să meargă înainte", „să aibă noroc și să-i meargă", edificarea ei în spatele celei vechi *de facto* însemna că treburile avea să-i meargă prost" [19, p. 387-388]. Prin urmare, această practică era și este respectată la Lozova. Oamenii aveau tendința să-și așeze gospodăria în apropierea rudelor, părinților, mai în „centru", de aceea nu acceptau terenurile de la marginea satului, oferite de autorități, în special în perioada sovietică, și își construiau casele mai înghesuit/îngrămădit. Un alt motiv ar fi pământul arabil; acesta din urmă fiind foarte prețios, nu permitea răzeșilor să-și extindă gospodăriile pe contul pământului arabil, astfel, acceptau să locuiască în aceeași ogradă cu părinții [20]. „Condițiile naturale și cele sociale au acționat asupra așezărilor în anume mod acum un secol și în alt fel în vremea din urmă, atunci când oamenii, înmulțindu-se treptat, au fost obligați să se așeze oriunde se putea, chiar în condiții mai grele" [17]. Acest lucru îl remarcă și locuitorii din mărginimea Lozovei.

La formarea și evoluția gospodăriei au contribuit o serie de factori: ocupațiile, nivelul social-economic, factorul geografic, factorul istoric, tradiția locală și materialul de construcție. Analizând planul câtorva gospodarii tradiționale, putem releva mai multe tipuri de gospodării; cu curtea deschisă, cu curtea dublă, cu multe construcții anexe (Beci / Gârlici / Chihniță; Gogineață – pentru păsări; Poiată – pentru vite, vaci; Grajd – pentru cai; Ocol – pentru oi) [21]. Accesul în gospodărie se face printr-o poartă compusă din portița pentru oameni, „portița mică", și „poarta mare", pentru transport. Aici se mai pot vedea frumoase exemplare de porți (vezi Fig. 1).

Așa sau altfel, indiferent de tipul gospodăriei, ea este compusă din locuință/casă, mai multe construcții anexe, elementul central fiind casa. Ca și în majoritatea localităților din Basarabia și nu numai, locul casei era ales cu multă prudență. Să nu fie izvor, în acest caz se verifica terenul până la o adâncime de 3 metri, se luau măsurile necesare și apoi se săpa temelia [18]. Să nu fie „loc rău", în credințele populare există percepția de „loc bun" și „loc rău". De aceea existau o serie de ritualuri de curățare a locului, de construire a casei, unele din ele fiind practicate până nu demult: „Înainte de a pune prima piatră se lua puțin pământ din temelie, se sfințea la biserică, se făcea mir și agheasmă pentru casa respectivă. Țărâna se aducea și se punea în toate patru colțurile. Mirul se picura câte trei picături, cu agheasma se stropea locul viitoarei case. Apoi construiau temelia, din piatră de râu sau de deal, care se lăsa 1-2 săptămâni să se așeze" [18]. O altă practică relatată de Vera Sturza denotă că: „Sub prag se punea o potcoavă găsită, cu capetele îndreptate în afară. Când se construiau pereții, în cele patru colțuri se punea câte o sticluță cu mir și bănuți, mirul pentru îndepărtarea relelor, bănuții pentru bunăstare" [18].

În spiritualitatea țăranului român, foarte multe practici și obiceiuri erau ocazionate de ridicarea construcțiilor, pe care înaintașii noștri le respectau cu strictețe. Ciclul obiceiurilor de construcție începea odată cu alegerea locului de casă. Pe locul viitorului edificiu se punea seara un vas cu apă; dacă peste noapte apa scădea, însemna că locul era „rău" și vasul trebuia mutat până ce conținutul lui rămânea intact [22].

La Lozova se verifica locul, ca să fie curat. În acest scop, existau câteva practici, una din ele ar fi: „tânărul bărbat trebuia să doarmă o noapte singur, exact pe locul unde trebuia să se construiască locuința. În timpul somnului trebuia să viseze. Dacă visul era frumos, atunci acolo se construia casa, dacă nu, se alegea alt loc de casă" [18]. O altă practică ține de aruncarea toporului, unde cădea toporul aruncat, acolo se construia casa, acela era centrul casei.

Până a se începe lucrul la casă se improviza prima anexă, un „podnaves", adăpost pentru uneltele de muncă, materiale de construcție, dar și pentru muncitorii și membrii familiei. După terminarea casei de construit, „podnavesul" este folosit pentru păstrarea lemnelor de foc [23]. Îndată ce au fost ridicați pereții, se lăsa câteva zile ca aceștia să se întărească. Se punea lutul, iar la căpriori, meșterul făcea o cruce din lemn, la care gospodarul punea cel mai frumos prosop, acesta era lăsat o zi să stea, apoi era luat de meșterul principal și se continua cu acoperirea casei [20].

Practici similare le întâlnim în tot spațiul românesc, în județul Olt: când se ajungea cu construcția la ridicarea căpriorilor, se făceau două cruci mici de lemn, înconjurate cu câte o ramură de busuioc, un buchet de flori, semințe de tot felul (grâu, porumb), o sticlă de țuică, două prosoape, care se puneau sus în vârful casei, simbolizând durabilitatea [22]. În mai toate satele, o importanță deosebită prezenta sfințirea, care se făcea atunci când era vorba de case, cât și de fântâni, cruci și troițe, de poduri și podețe, de grajduri. „Când se face feștania, când era gata casa, se pun patru pahare de grâu, în patru colțuri de masă, în grâu se pune lumânare ca să-și aducă și de cei morți aminte când o-nceput a sta-n casă. La fodoment punei și cap de mâț, de găină, de orice era viu ca să nu vie boala ori alte bube la casă" [24, p. 798].

Ceea ce am remarcat la Lozova, este prezența, în multe gospodării, a unei anexe speciale pentru cuptoarele masive de copt pâinea. Cuptoarele, nemaifiind ținute în casă, s-au adăpostit sub așa-numitele „podnaves", „bașcă de vară", „șopron", „cotlon" [30]. Alte construcții anexe, existente aici, ar fi: *saraiul*; *bașca de vară* sau *de iarnă*; *gogineața* pentru păsări, *poiata* – pentru vite, vaci; *grajdul* – pentru cai; *ocolul* – pentru oi; *sâsâiacul* – pentru porumb. Hambarele pentru grâne nu le mai găsim. În calitate de hambar se folosesc podurile caselor, dar și saraiurile [25]. Cea mai răspândită categorie de gospodării sunt cele formate din *casă; bașcă; sarai; poiată; gogineață, beci* și sâsâiac/*coșar*. Dacă bașca (Fig. 2), în cele mai dese cazuri, reprezintă o continuare a casei, aflându-se sub același

acoperiș, apoi saraiul este construit aparte, formând un unghi drept, de 90 de grade (Fig. 3). Așezarea respectivă este explicată prin elementul practic, după spusele localnicilor, așa este mai comod de văzut intrarea în sarai, de comunicat cu cei din interior [18]. Aceeași explicație o găsim și la Paul H. Stahl: „... construcțiile stau pe cât posibil cu fața unele spre altele, aceasta fiind așezarea cea mai potrivită pentru supravegherea intrărilor și ușurința de circulație între construcții" [17, p. 600]. În ceea ce privește cuptorul pentru pâine, acesta este cel mai des așezat cu fața spre casă și se află în fața casei sau între casă și sarai.

Un moment important este așezarea locuinței, casei față de drum. Acestea sunt aranjate, majoritatea, cu fața spre drum. Este adevărat că se întâlnesc construcții de case aranjate cu una din laturi spre drum și cu fața la răsărit. Ceea ce afirmă lozovenii este că bașca obligatoriu trebuie să fie aranjată în partea solară, pentru ca să fie mai cald și mai multă lumină. Orientarea construcțiilor cu fața spre miazăzi îi oferă cele mai bune condiții de iluminare. De aceea oamenii au căutat, de câte ori a fost posibil, să așeze construcțiile cu fața spre miazăzi. Până la urmă vedem că atracția drumului este mai puternică decât a soarelui, deoarece casele sunt așezate cu fața spre drum. Vorba lui Eugen Ambrosie: „Păi n-am să pun casa cu spatele la drum!" [15]. Este adevărat, am întâlnit și case cu spatele spre stradă și fața spre miazăzi, este vorba de casa Lidiei Druță, construită în 1966.

În ceea ce privește depărtarea locuințelor de la stradă, acestea sunt plasate mai spre mijlocul proprietății, la o distanță de 20-15 de metri de la poartă și gardul din fața casei. Casa țărănească are la bază o concepție unitară pe un cuprins mai larg decât spațiul românesc, ceea ce denotă o statornicie mai veche decât închegările statale. Noțiunea de *casa matcă,* introdusă în arhitectură de F. Stănculescu, este regăsită pe tot cuprinsul spațiului românesc; cu o formă de dreptunghi, cu trei încăperi în șir și *o prispă* in lungul ei. Intrarea se făcea din încăperea de mijloc – *tinda,* de unde se intra în celelalte două încăperi, casa fiind desfășurată pe un singur nivel, la parter. De la această schemă de bază, țăranul roman a extins funcțiunile gospodăriei sale, de cele mai multe ori pe orizontală, dar și pe verticală, înălțându-se cu etaj.

Am avut fericita ocazie să înregistrez la Lozova, descrierea unei case ce a fost construită prin 1934. În ogradă, la Vera Sturza sunt 4 construcții: casa veche, moștenită; bașcă de iarnă; sărai; bașcă de vară. Ea ne face descrierea casei bunicei sale, Ciocan Anastasia: „Casa moștenită are 80-85 de ani, este cu bașcă. Bașca este camera destinată sezonului rece cu sobă și *lejancă*. În spatele plitei, gura cuptorului (model cel mai vechi). O familie din 10 membri încăpeau liber în bașcă. După sobă – un pat de 2 m pe 1,5 m, cu saltea de șuvar sau paie. Șuvar – este o plantă asemănătoare cu mohorul, din ea se făcea salteaua care servea 3 ani. Astfel de saltea se punea pe cuptor. Când se cocea pâinea în cuptor, salteaua se scotea. La *lejancă* se punea perdeluță din cit sau in. După sobă era

leagănul copilului. Leagănul era legat de tavan și reprezenta un țol prins de o carcasă de lemn. În bașcă – o măsuță mică cu 3 picioare și scaune mici. Bașca este mai joasă decât casa, din ea se intra în cămară (cameră destinată sărbătorilor), aici era un pat, o sobă simplă, se încălzea la necesitate, când veneau oaspeții. Tot în cămară se puneau toamna crenguțe de gutui, mere, pere. În cămară era o oglindă, prosop, masă mare, cu față de masă albă, la mijloc cu șușană (horboțică). În cămară era și un dulap pentru de toate: căpătâi, suman, etc. Din cămară se trecea în *casa mare*, o cameră rece. Aici era: laița, zestrea, culmea, sunducul cu prosoape, fețe de masă, *hodoroaba*. Hodoroabă înseamnă ciubăr pentru înălbit pânza. Hodoroaba se păstra în casa cea mare. Hodoroaba se punea la capătul *alghiei* (cadă), se punea o scândură pe *alghie*, deasupra se punea *hodoroaba*, la fund se punea *leșierul* (pânză deasă, de obicei țesută din cânepă). În *casa mare* se află icoana pe colț, îmbrăcată cu prosop și o candelă agățată. Pe jos nu se așterneau țoluri, podeaua era din lut. La iluminat se folosea o lampă de gaz, cu plafon din tablă. La intrare era un cuier, meșterit din ținte bătute într-o scândură ornamentată, acoperit cu prosop pentru haine. Casa cu bașcă se numea *nemțoaică,* se trecea din cameră în cameră, de-a lungul casei" [18]. Din cele povestite de Vera Sturza, desprindem descrierea celei mai răspândite anexe din Lozova, este vorba de *bașcă*, o construcție specifică locului, dar și un tip de casă numită *nemțoaică* (Fig. 5).

Trebuie să spunem că, la Lozova, „casa mare" o întâlnim sub diferite denumiri: „casa mare", „camera din față", rămânând o cameră neîncălzită. Denumirea de „casa mare" se întâlnește mai mult în partea veche a satului. În casa mare azi se păstrează „zestrea", de obicei cea de înmormântare. În partea nouă, îi spun „camera din față".

O componentă planimetrică a caselor sunt prispele, element caracteristic pentru tot spațiul românesc. Inițial, prispa era amenajată doar pe latura din fața casei. Treptat, în unele localități ea se va extinde și pe laturi. La Lozova o întâlnim mai mult pe latura din fața casei, dar și pe lateral, fiind adăpostită de streașina casei (Fig. 6). Treptat, prispa lutuită a fost înlocuită cu prispa podită sau cimentată. La casele de pe pantă prispa fiind ridicată la nivelul temeliei, la ea se construia o scară din scânduri groase. Mai târziu apar treptele din piatră și mai recent sunt treptele din ciment și prispele închise cu o balustradă din ciment. Intrarea pe prispa închisă cu deregi se făcea printr-o portiță simplă, fixată în balamale de doi stâlpi mai mici, care nu depășesc înălțimea balustradei. Deseori portița repetă decorul de pe lungimea prispei, balustradei cu motive antropomorfe, zoomorfe sau geometrice stilizate. La casele mai noi, prispa a fost transformată în terasă, astfel apare un nou element în construcția casei (Fig. 7). Cerdacul apare la majoritatea locuințelor cu două odăi și o tindă centrală, la mijlocul prispei, în dreptul tindei. Acest tip de case s-au dezvoltat la Lozova, fiind numite *case cu nas* (Fig. 6). Într-adevăr, când privești aceste case, parcă

vezi o față: doi ochi, care sunt ferestrele laterale, pe mijloc – cerdacul, parcă este un nas, și acoperișul cu streașina dantelată, parcă ar fi o căciulă pe cap.

O altă casă, construită în 1969, este cu prispă, numită *târnaț*, cu *deregi* din lemn. Prispa este închisă, cu *draniță*. Elementele acestea au fost transferate, transportate din casa mai veche, demolată din cauza alunecărilor de teren, din partea veche a satului. Casa are cozoroc din tablă de zinc („țincovaia"). Ceea ce putem observa la Lozova este că nu s-a construit la întâmplare, ci s-au valorificat din plin facilitățile și cadrul natural oferit de teren. Multe case din sat au fost adaptate la specificul terenului de pantă, fundația fiind ridicată în funcție de teren. Aceste case au un aspect aparte. „Fața casei este puțin ridicată, ca și cum este șapca ridicată", spune Vasile Grosu [27].

Cel mai frecvent, casele tradiționale erau de opt pe șase metri. Pentru o casă cu două încăperi se foloseau în mod obișnuit cinci tălpi – patru pe margini și una interioară [20]. „Tălpile casei" reprezintă bârne masive peste care se așază pereții casei. Numărul tălpilor utilizate crește însă în timp, pe măsură ce numărul odăilor unei case obișnuite crește. Totodată, materia primă de bază este: lutul, nuielele, lemnul, piatra. Dacă primele case erau construite prin tehnica amnarelor, lipiți cu lut (pământ), apoi, treptat ea a evoluat, au apărut *cotileții* (chirpici) din lut cu paie și pleavă, numiți la Lozova *bârnaci*, prin alte părți – *lampaci*, mai târziu trecându-se la *chirpici* (cotileți) din piatră și cărămidă.

O primă analiză a casei din s. Lozova scoate în evidență elemente arhaice cum ar fi prispa, grinda, acoperișul, și în special – bașca, care nimeni nu poate lămuri de unde se trage denumirea. Bașca e un element specific al planimetriei caselor din Lozova. În bașcă se regăsește bucătăria, baia (mai recent) și chiar veceul. Utilități rar întâlnite în locuințele rurale. În majoritatea cazurilor, veceurile se află în afara locuinței și la o distanță de 10-20 m. În ce privește acoperișurile, ele au evoluat de la cele în două ape, după spusele dnei Fursenco Liuba, la cele în patru ape. Treptat au apărut foișoarele ce se ridică deasupra în două ape, cu frontoane ornamentate, streșini dantelate, care repetă ornamentica de altădată [28]. La casele cele mai vechi, din amnare, pereții erau lutuiți la interior direct pe bârne, care apoi se văruiau. Tavanele nu se tencuiau, rămânând vizibile bârnele grinzilor plafonului. Este cazul să spunem că la Lozova am descoperit un exemplar de locuință monocelulară, construită în 1960, din nuiele lipite cu lut, cu pereții pictați pe interior, cu intrarea direct în cameră, fără tindă, cu soba și plita construită la mijloc, despre care se spune că este asemenea celor mai vechi case existente în zonă [29] (Fig. 9).

Veranda reprezintă un alt element constructiv care oferă totodată și un bogat registru decorativ. Unele case au o adevărată dantelărie din tablă, dar uneori prin exces de zel, alunecă în kitsch. Acestea sunt opere, în special, ale meșterilor invitați din diferite localități, chiar și din Ucraina. Un decor deosebit de reprezentativ, care individualizează casa, este cea a domnului

Avram Constantin. Am putea afirma că în Lozova există o adevărată competiție în ceea ce privește ornamentarea, decorul din tablă zincată, tinichea, cu jgheaburi pentru scurgerea apei. Aceste elemente, pe lângă arta frumosului, sugerează totodată și statutul economic-social al proprietarului. În cazul de față, arhitectura contribuie și la sporirea prestigiului proprietarului în cadrul comunității.

În concluzie – gospodăria și l*ocuința din zona centrală a Basarabiei poate fi, cu certitudine, încadrată în aria generală a evoluției gospodăriei și locuinței din spațiul românesc. Cercetările de teren de la Lozova au demonstrat din plin acest lucru, contribuind la stabilirea unor tipuri de locuință țărănească, ce se încadrează perfect în tipologia și evoluția casei tradiționale românești, organizarea și structura gospodăriei.*

Factorii istorici, social-economici și-au pus amprenta pe modul de structurare a vetrei satelor, modul de organizare a gospodăriilor, contribuind la apariția atât a elementelor de individualitate, dar și a formelor hibride în organizarea gospodăriei și construcția caselor. Astăzi avem la Lozova mai multe tipuri de gospodării determinate din punct de vedere ocupațional: gospodării agricole, gospodării pomicole, gospodării specializate în diferite meșteșuguri, gospodăriile viticole, gospodării ale apicultorilor, gospodării ale horticultorilor și, mai nou, gospodării „ale celor ce muncesc în străinătate". Ultima categorie a fost intitulată de respondenții noștri, care se refereau în special la aspectul gospodăriei. Am găsit de cuviință să lăsăm această denumire pentru că am întâlnit-o și în alte sate. Din punct de vedere al structurii, elementele constitutive ale gospodăriei ar fi: ***locuința**/casa, curtea/ograda, anexele gospodărești și grădina. La Lozova, anexele gospodărești, după principiul utilizării, sunt de mai multe feluri: sarai, bașcă de vară, bașcă de iarnă, anexe gospodărești pentru păstrarea produselor/rezervelor de hrană: beci, magazie, sâsâiac, ambar, coșar și anexe gospodărești destinate întreținerii animalelor: **gogineață, poiată, grajd, ocol, coștereață, coteț.*

În ceea ce privește *ograda*, aici se întâlnesc două tipuri de ogrăzi: *ogrăzi duble*, este vorba de separarea zonei locuite de sectorul economic printr-un gard și poartă și *ograda deschisă, din față*, care este folosită în special pentru creșterea florilor și pentru relaxare.

Nucleul gospodăriei îl constituie *casa*, spațiu destinat adăpostirii membrilor familiei. Evoluția ei trece de la casa monocelulară la cea bicelulară, cu tindă, cămară-tindă-cămară, casa cu cameră în dosul tindei și casa cu mai multe camere. În funcție de planimetria casei, locuitorii de la Lozova le numesc *case nemțoaice*, *case cu nas*. Toate aceste tipuri de case și gospodării vin să demonstreze încă odată identitatea și unitatea arealului cultural românesc, atât prin forma lor cât și prin denumirile elementelor constitutive.

ILUSTRAȚII

Fig. 1. ***Poartă veche***

Fig. 2. ***Bașcă***

Fig. 3. ***Sarai***

Fig. 4. ***La sfat, la gura cuptorului***

Fig. 5. ***Casă de tip „nemțoaică”***

Fig. 6. ***Casă „cu nas” și prispă pe două laturi***

Fig. 7. ***Casă cu terasă***

Fig. 8. ***Casă cu prispă, draniță și deregi***

Fig. 9. ***Locuință monocelulară, construită în 1960***

Fig. 10. ***Case noi***

Fig. 11. ***Case noi***

Fig. 12. ***„Podnaves” pentru lemne de foc***

Fig. 13. ***Atelierul meșterului lemnar Avram Constantin***

Bibliografie

1. Onișor T. Romulus Vuia. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1962-1964. Cluj-Napoca, 1966. 494 p.

2. Butură V. Etnologia poporului român. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1978. 465 p.; Vuia R. Satul românesc din Transilvania și Banat. Studiu antropogeografic și etnografic. Cluj, 1945. 86 p.; Vuia R. Curtea și gospodăria. În: Etnografia văii Bistriței. Piatra Neamț, 1973, p. 108-133; Stahl H. H. Contribuții la studiul satelor devălmașe românești, vol. I. București, 1958; etc.

3. Stahl P. H., Petrescu P. Locuința țăranului român. București, 1955. 271 p.

4. http://www.revistadesociologie.ro/pdf-uri/nr.1-2-2009/01-GHSeisteanu.pdf (văzut 12 februarie 2018).

5. Budiș M. Tipuri și structuri de gospodării. În: Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu", seria nouă, tom 3, 1992, p. 19-35.

6. Budiș M. Gospodăria rurală din România. București: Editura Etnologică, 2004. 212 p.

7. Apolzan L. Carpații, tezaur de istorie. Perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi. București: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1987. 383 p.

8. Ciobănel A. I. Înrudire și identitate. București: Editura Etnologică, 2002. 319 p.

9. Toșa I. Contribuții la studiul așezărilor rurale românești. În: Biharea, XVI, Oradea, 1986, p. 347.

10. Ionescu G. Arhitectura pe teritoriul României de-a lungul veacurilor. București: Ed. Academiei, 1981. 712 p.

11. Dicționarul explicativ al limbii române. București: Editura Academiei, 1975.

12. Dumitrescu I. Gospodăria rurală tradițională din Vâlcea. http://www.muzee-valcea.ro/buridava/B6_27.dumitrescu. pdf (văzut 12 februarie 2018).

13. http://www.moldsilva.gov.md/category.php?l=ro&idc=322&t=/Despre-Agentie/Entitati-subordonate/Rezervatia-Naturala-Codrii (văzut 12 februarie 2018).

14. Inf. Cheptea Vera, n. 1951, studii superioare, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2017.

15. Inf. Ambrosii Eugen, n. 1949, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2016.

16. Dima Al. Domeniul esteticii, privire sintetică introductivă. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza", 1998. 208 p.

17. Stahl P. H. Aşezarea caselor şi acareturilor pe valea Bistriţei moldoveneşti. În: Revista de Etnografie şi Folclor, tom 10, nr. 6, Bucureşti, 1965, pp. 595-613.

18. Inf. Sturza Vera, n. 1952, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2017-2018.

19. Bâzgu E. Arhitectura tradițională – memorie identitară. Chișinău, 2018. 548 p.

20. Inf. Avram Constantin, n. 1948, studii medii speciale, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2017.

21. Inf. Druța Lidia Vasile, n. 1948, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

22. Gospodăria tradițională oltenească, http://ziarullumina.ro/gospodaria-traditionala-oltenesca-18564.html (văzut 1 februarie 2018).

23. Inf. Lozovanu Petru, n. 1952, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018

24. Obiceiuri de construcție. Colecția Pamfil Bilțiu. În: Memoria Ethnologica, an III, iulie-decembrie 2003, nr. 8-9, p. 798.

25. Inf. Grosu Maria, n. 1938, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

26. Inf. Jerdan Vera, n.1958, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

27. Inf. Grosu Vasile, n. 1937, studii medii speciale, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

28. Inf. Fursenco Liuba, n. 1950, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2016.

29. Inf. Lozovanu Veronica, n. 1978, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

30. Inf. Avram Maria, n. 1938, studii medii de specialitate, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

31. Inf. Druță Liuba, n. 1948, Mămăligă Ion, n. 1951, studii medii, s. Lozova, culeg. E. Șișcanu, 2018.

Abstract

ASPECTS OF THE STRUCTURE OF THE HOUSEHOLD AND HOUSE FROM THE LOZOVA VILLAGE. The paper is based on the field researches undertaken in the Lozova village, Strășeni district, between 2016-2018, as well as on the specialized literature. The author identified thus the types of households and houses, according to the existing scientific classification, the customs and beliefs pertaining to the choice of the house place and its building; the position of houses and households depending on the access routes and on the ground; household annexes and their position; the evolution of the architectural elements, their similarities in the Romanian area. The author presents the description of a traditional house, built in 1937, pointing out a building specific for this village – "bașca" [a kind of cellar], and "prispa/târnaț cu draniță și deregi" [a kind of porch with shingle and wooden posts] which is characteristic for the entire Romanian area. The researcher provides relevant arguments which prove once more the identity and the unity of the Romanian cultural area, both through the form and the name of the constitutive elements of the house.

Keywords: *household, house, "prispă/târnaț", "bașcă", "gârlici" [cellar entrance], yard, household annexes.*

Doctor, conferențiar universitar,
Cercetător științific coordonator,
Secția Etnografie, MNEIN

CONSTRUCȚIA CASEI LA BULGARI: MUNCA COLECTIVĂ ÎN SOCIETATEA TRADIȚIONALĂ

Marina MIRON

Rezumat

În societatea tradițională viața omului era astfel organizată, încât acesta își putea asigura singur toate cele necesare pentru hrană, necesitățile vitale primare, protecție pentru propria familie. Unele activități necesitau multă iscusință și măiestrie, fiind realizate doar de meșteri care se specializau într-un domeniu mai îngust. Alte activități erau divizate după principiul (gender) „bărbătesc – femeiesc". Însă majoritatea activităților zilnice de diferite feluri erau realizate în casa ori în curtea țăranului. Dar construcția unei case era o lucrare importantă și o etapă semnificativă a vieții umane. În prezentul articol punem în discuție rolul și locul muncii colective în timpul construcției casei, din perspectiva etapelor, superstițiilor și tradițiilor acestui proces la moldoveni și la bulgarii nativi. Acest complex de ritualuri era bilateral, deoarece era asociat cu munca și cu riturile de trecere, după cum sunt clasificate, care urmăreau transformarea spațiului „străin" în unul „personal". Analizând câteva dintre aceste tradiții, conchidem că bulgarii din sudul Basarabiei au păstrat o mare parte din obiceiurile privind construcția casei. De asemenea, subliniem că interferențele și influențele reciproce au fost inevitabile pe parcursul timpului.

Cuvinte-cheie: *societate tradițională, muncă colectivă, construcția casei, superstiții, complex de ritualuri, interconexiuni, influențe reciproce.*

În prezentul articol vom încerca să abordăm rolul și locul muncii colective în timpul construcției casei prin prisma etapelor, superstițiilor și obiceiurilor legate de acest proces la bulgarii din Moldova și la băștinași în contextul interconexiunilor și influențelor apărute inevitabil în acest sens.

Rolul muncii în societatea tradițională

Într-o societate tradițională, viața omului era organizată astfel încât acesta să-și asigure de sine stătător totul pentru hrană, necesitățile vitale primare, protecția familiei sale. Toate aceste scopuri cotidiene se atingeau printr-o muncă zilnică perseverentă. Evident că această afirmație este mai mult artistică: un singur om nu reușește să însușească toate meseriile necesare. Unele activități solicitau iscusință și măiestrie deosebită, fiind realizate doar de meșterii care se specializau mai îngust. Munca femeii se deosebea de activitățile îndeplinite de bărbați, și atunci activitățile casnice se împărțeau după principiul „masculin-feminin". Ca în oricare familie tradițională și copiii erau deprinși cu muncă și li se formau abilități de a munci foarte devreme. Nici familia bulgară nu făcea excepție în acest sens. Împreună cu mamele și bunicile, fetele însușeau lucrul casnic, torsul lânii, brodatul, alesul covoarelor etc., pe când băieții întâi deprindeau lucrul în curtea casei, apoi și măiestria unor meserii aparte. Oricare inițiere în meserie presupunea, în viziunea unui om tradițional, realizarea unor acțiuni ritualice. Astfel, primul fir de lână tors de nepoțică era de obicei aruncat de către bunică în apa râului– pentru ca torsul nepoatei să meargă „ca pe apă". Iar, de exemplu, pentru prima arătură a feciorului, mama pregătea o pâine ritualică specială [12, p. 96]. Cu toate acestea, majoritatea activităților (muncilor) cotidiene de diferite tipuri aveau loc în casa ori în curtea țăranului.

Rolul și locul zidarului în obiceiurile legate de construcția casei

În timpul construcției unei case, rolul și locul meșterilor-zidari este greu de subapreciat. Astfel, în unele surse scrise găsim informație despre faptul că o grijă deosebită comportă nu doar alegerea locului și timpului începerii construcției, ci și alegerea zidarilor. Se evitau meșterii sterpi sau cei cu vreun defect fizic. De exemplu, s-au păstrat explicațiile unor persoane în etate din România referitor la acest lucru, care sunt valabile pentru întreg spațiul carpato-balcanic: „Bărbații care făceau casa nu trebuiau să fie neapărat tare voinici, ci tare pricepuți, pentru că fodomentu cel din piatră trebuia să-l facă cineva, ca piatra ceie să să leje. Zidarii erau aduși cu lăutari, voie bună și mâncăruri alese pentru ca noua locuință să fie mereu veselă" [13]. În Bulgaria, pentru construcția casei, mai ales în zonele muntoase, proprietarul viitoarei case invita de obicei meșteri specializați în zidărie. La încheierea acordului, se preciza cum va fi casa și cât de multe vetre (*odjak*-uri) va avea ea, se stabilea taxa, timpul și perioada de construcție. Grupul, pe care meșterul principal (*baș-maistorul*) îl recruta pentru construcția caselor în satele învecinate pleca, de obicei, luni sau joi, însoțit de rudele zidarilor, până la periferia satului sau până la un anumit loc stabilit prin tradiție [8, p. 208-206]. La fiecare etapă de construcție, meșterul are un rol aparte în ritualurile și obiceiurile respective.

În viziunea meșterilor, pentru întemeierea reușită a casei și asigurarea securității familiei care va locui în casa nouă, la începerea și finisarea construcției casei, se realizau un șir de acțiuni cu caracter magic. Atât la bulgarii din Bulgaria și din Bugeac, cât și la moldoveni exista credința că fiecare loc are „stăpânul" său. De aceea, înaintea lansării activităților de zidire a unei case se realizau acțiuni ritualice menite să depisteze prezența unui asemenea „stăpân", să purifice locul selectat pentru construcție, dar și să plătească „stăpânului locului, care se află în pământ, pentru că fiecare loc are un stăpân" („da se platy na stopanina, koyto e v zemyata, zashtoto vseako measto si ima stopan") [1; 2; 3; 4, p. 260; 5; 6; 7; 10]. În acest scop, proprietarul viitoarei case tăia o oaie, un miel sau un berbec, în mod obligatoriu alb, un cocoș sau o găină, astfel încât sângele să se scurgă pe pietrele de temelie [8, p. 208]. Din carnea acestuia se pregătea *kurban* –un fel de mâncare caldă, cu mirodenii, preparată doar din carnea animalului jertfit. Se pregătește la bulgarii și găgăuzii din Republica Moldova în cadrul unor activități tradiționale, pentru cei care sunt prezenți la această activitate.

În același timp, în cazul în care nu s-a efectuat sfințirea temeliei casei de către un preot, stăpâna stropea cu câteva picături de apă sfințită fundația [7, p. 265]. Această practică s-a păstrat și la bulgarii din Moldova, care sacrifică un animal la începutul construcției casei [16; 20; 23]. Cu toate acestea, în unele regiuni ale Bulgariei există tradiția de a zidi în fundație capul sau o găină întreagă, ceea ce confirmă ideea inițială de a crea un ocrotitor al casei [6, p. 253; 14].

La moldovenii din Basarabia, meşterului principal la pornirea săpatului temeliilor casei i se a ducea în dar un colac şi un prosop, o lumânare aprinsă, o găină sau un cocoş viu. Tuturor meşterilor, la finisarea fundaţiei, li se oferea un cocoş viu, alb sau roşu, doi colaci împletiţi în şase sau opt vîţe, numaidecât cu pereche, acoperiţi cu un prosop, „pentru ca tinerii să trăiască toată viaţa în pereche" [1, p. 83]. În Tvardiţa, r-nul Taraclia, la punerea temeliilor casei, în cele 4 colţuri ale fundaţiei se plasau pietre sfinţite cu agheasmă, sub care se pun monede în trei colţuri, iar în al patrulea – bani de hârtie, pentru meşter [24]. Această practică, cel mai probabil, provine din Bulgaria, când la plasarea primei pietre de colţ, meşterul declară că piatra „se mişcă" (*sa klati*) şi că fundaţiile casei sunt instabile. Apoi, proprietarul aruncă bani deasupra pietrei, pentru a „consolida" temeliile casei [5, p. 356; 7, p. 265].

Conform cercetătoarei bulgare T. Boneva, la bulgari, transformarea finală a casei construite într-un spaţiu comod de locuit se realiza prin intermediul a două ritualuri profesionale. În cadrul acestora, cel mai important rol îl aveau constructorii – „binecuvântare" (*vikane* sau *rukane, takia*) şi transmiterea cheilor de la casa nouă – „iertare" (*proshka*) [4, p. 262]. Centrul acestui ritual, *vikane*, este binecuvântarea unei case noi şi ridicarea crucii. Acest lucru se întâmpla după ce meşterii ridicau căpriorii acoperişului, instalau o cruce deasupra lor, pe care, de obicei, se agăţa o cămaşă – darul proprietarului casei pentru meşterul principal (*baş-maistorul*). Urma binecuvântarea stăpânului, care se repeta, în formă scurtă, după primirea fiecărui dar nou de la vecini sau rudele proprietarului. Această binecuvântare, deşi adesea era o improvizaţie a maestrului, are un conţinut constant. Începe cu o adresare către meşteri, vecini, săteni, după care se anunţă darul proprietarului, care este prezentat ca fiind „de aur" (important, semnificativ), iar această semnificaţie creşte în aspect moral odată cu onoarea oferită meşterilor de a construi casa respectivă. Aceste două elemente sunt necesare şi cuprind o primă parte a binecuvântării, care precede cea de a doua parte şi se opune ei compoziţional. Drept legătură între ele serveşte, de obicei, o formulă precum: „El ne-a dat – să-i dea Domnul". Principalul sens al celei de-a doua părţi este predeterminarea multiplicării bogăţiei şi a prestigiului public al donatorului [5, p. 356; 6, p. 254; 14]. În timpul ridicării acoperişului, cu ajutorul unor formule verbale, meşterii conectau acest nou spaţiu de locuit la sfera cerească, personificată în microcosmosul casei de tavan şi acoperiş [4, p. 262].

Ambele ritualuri menţionate mai sus au fost păstrate de bulgarii din Republica Moldova, dar nu în totalitate, având în vedere transformările care au avut loc în ritualurile bulgarilor, atât sub influenţa timpului, cât şi a contactelor cu alte grupuri etnice care locuiau pe acest teritoriu. Bulgarii basarabeni, de asemenea, ridică o cruce înfrumuseţată cu busuioc şi flori vii din partea estică a acoperişului aflat în construcţie. De cruce se atârnă o cămaşă, în calitate de dar pentru meşterul principal, iar în colţul acesteia se leagă nişte bani. Crucea

rămâne sub acoperiș, ca element de protecție al locuinței [19; 24; 25]. Cu toate acestea, aici nu există un scenariu, precum formula de binecuvântare prezentă în ritualul bulgar *vikane* sau *takiya, rukane*. Se observă clar că aici lipsește elementul ritualic cu persoana principală – meșterul. În opinia noastră, acest lucru se explică prin faptul că bulgarii Bugeacului au construit o perioadă lungă de timp propriile locuințe fără a recurge la angajarea constructorilor profesioniști, mai degrabă exploatând tradiția ajutorului colectiv reciproc. Pe de altă parte, băștinașii nu aveau o astfel de practică, fiind cunoscută doar în Bulgaria. Cel mai probabil, sub influența acestor doi factori, apar schimbări serioase în această parte a ritualului de construcție în rândul bulgarilor din Moldova. Întru confirmarea acestei ipoteze vin materialele cercetătorului E. Bâzgu care practic confirmă cele scrise mai sus. La moldoveni, înainte de a fi ridicați căpriorii acoperișului, rudele apropiate intrau în casă și întindeau „masa casei", pentru a serba „vârful casei". Tot atunci, stăpânii casei primeau daruri de la rude (la bulgari, acest obicei face parte doar din ciclul de trecere în casă nouă – *troneasvane*). Apoi, meșterii erau ajutați la ridicarea căpriorilor. De prinsoarea din est (răsărit) se fixa o cruce din lemn de care se agățau, legate împreună cu o ață roșie din lână, un colac/colaci, batistă/prosop, flori vii, busuioc. Uneori, în colțul prosopului se legau și niște bani pentru meșterul principal. Batista/prosopul și colacii puteau să rămâie pe cruce doar până în seară, dar nicidecum peste noapte, de aceea meșterii trebuiau să termine instalarea căpriorilor până la apusul soarelui. Restul obiectelor rămâneau pentru totdeauna sub acoperiș întru protejarea locuitorilor casei de cele rele [1, p. 84].

Ultima etapă este sfințirea casei, care la bulgari se mai numește *troneasvane* (în perioada sovietică s-a preluat denumirea *novoselie*). În acea zi, casa primește și un sfânt al casei. Cineva dintre casnici, legat cu un prosop, cu un vas de vin, invită oaspeții la casă nouă (*kalesvane na nova kășta*). În cazul în care constructorii erau din acest sat sau din satul vecin, se invitau și ei la ceremonie. Pentru acest ritual se pregătea o masă bogată, de obicei, se tăia o oaie sau chiar un vițel. Preotul satului este, de asemenea, invitat să „citească" pentru casă, nu lipseau nici muzicanții satului. În timpul sfințirii, preotul citește o rugăciune pentru cei decedați din această familie, desenează cu untdelemn cruci în cele patru colțuri, bate la mijlocul crucii câte o țintă și fixează câte o lumânare. Toate camerele din casă sunt tămâiate și stropite cu apă sfințită. Gazdele oferă preotului în dar un prosop, un colac și o găină [16; 20; 21; 26]. La moldoveni, meșterilor care au participat la construcție, în timpul sfințirii casei li se dădea de pomană la colțul casei: pomul vieții, împodobit cu un prosop, haine, colaci și o lumânare, uneori li se mai oferea un cocoș și patru căldări cu apă [1, p. 86].

Observăm că, la moldoveni și la bulgarii din Basarabia, în cadrul acestui obicei, se utilizează un set foarte asemănător de obiecte ritualice sau obiecte care se transformau semantic în unelte ritualice.

Construcția casei, ca realizare a unei munci colective („medjie", „clacă")

La bulgari, inclusiv la cei din Bugeac, de construcția casei este legată asistența colectivă reciprocă, codificată prin legea obișnuită/nescrisă, numită – *medjie*. Rude, colegi, vecini se adunau la acest eveniment de câte ori era necesar; refuzul de a participa la astfel de activități colective nu se accepta. Stăpânii răsplăteau acest tip de ajutor cu mâncare și băutură din belșug, pe care le asigurau după ziua de lucru. Cei care au fost ajutați trebuiau, la rândul lor, să vină la *medjie* la cei care i-au ajutat. Invitații la *medjie* se implicau în diferite tipuri de munci, care nu solicitau o pregătire specială, ci doar o deprindere inițială. Ei se ocupau de frământarea lutului pentru ceamur, la confecționarea cărămizilor din ceamur (nearse), participau la zidirea pereților, tencuirea pereților cu lut, punerea lutului la pod [11, p. 76; 20; 21]. În actualele sate bulgărești din Moldova a fost păstrată practica asistenței colective – medjie la ridicarea zidurilor casei, punerea lutului pe pod (*nalagane na tavanite*) și finisarea interiorului (*izmazvane na stenite/tavanite, varosvane*) [20; 23]. O asemenea practică există și la moldoveni – *claca*, la care veneau rude, prieteni, consăteni. Acest lucru se întâmpla de obicei într-o zi de sâmbătă, deși în perioada sovietică, când sâmbăta era zi lucrătoare, pentru *medjie* sau *clacă* se adunau și duminica. O descriere a acestui fenomen o găsim în sursele românești: „Mergeam tăți în clacă la cineva când construia casă și aduceam piatra cu carăle. La tăți oamenii ceia li s-o dat câte un păhar de horincă și câte o pancovă când o vinit acasă cu piatra și-o descărcat-o. Și apoi când o fo gata de adus piatra, într-o sară, când o socotit gazda căsii, o făcut o masă pentru tăți care o mărs la el în clacă. După ce să săpa fodomentu, să începea construcția casei" [13]. *În articolele destinate tradițiilor muncii în timpul construcției casei la moldoveni găsim mențiuni despre clacă când se punea lutul pe podul casei [1, p. 84].*

Constatăm că munca colectivă pentru construcția casei era răspândită pe întreg spațiul carpato-balcanic și nu a fost ceva specific doar unui anume grup etnic, cum sunt bulgarii din partea de sud a Republicii Moldova. Medjie ca fenomen (cu aceeași denumire) era și rămâne practicată la găgăuzi, precum și la alte grupuri etnice stabilite pe teritoriul Republicii Moldova.

Zile când începe construcția casei

Construcția unei noi locuințe, pentru multe popoare, inclusiv pentru bulgari, era un proces marcat clar în spațiu și fixat în timp. La fiecare etapă asociată construcției locuinței, rolul componentelor temporal-spațiale nu este lipsit de ambiguitate. Conform viziunii mai multor specialiști din domeniu, construcția casei, fiind un proces complex și foarte important, este împărțită în câteva etape esențiale. Fiecare etapă este însoțită de un ciclu de obiceiuri și ritualuri dedicate alegerii locului și timpului începutului construcției; alegerii

materialelor pentru construcție; ridicării zidurilor și acoperișului; asimilării unui spațiu de locuit nou [2; 3; 5; 6; 7; 10]. Specificul acestui complex de ritualuri constă în faptul că ele se referă, în cea mai mare parte, la categoria ritualurilor asociate cu munca, deși ele sunt în strânsă legătură și cu ritualurile care sunt clasificate ca fiind de trecere. Această afirmație se confirmă prin faptul că procesul de construcție a casei prevede separarea spațiului și transformarea unei părți a acestuia din categoria „străin" în „spațiu propriu". Ca și în alte tipuri de activități tradiționale (alesul covorului, începutul curățirii viei, aratul și semănatul etc.), axa temporală joacă aici un rol important: de momentul începerii construcției depindeau succesul în continuare al acestei munci și bunăstarea locuitorilor viitoarei case. În viziunea populară, o construcție nu poate începe oricând, deoarece timpul magic nu e omogen. Și dacă anotimpul nu este atât de important pentru începerea lucrului la o casă nouă, nu aceeași e situația când e vorba de zilele săptămânii. De exemplu, în s. Victorovca, r-nul Cantemir, construcția casei, de obicei, începea într-o zi de post – miercuri sau vineri. Bulgarii din or. Taraclia preferă să înceapă construcția într-o zi de odihnă [17; 23]. Cel mai probabil, aceasta este o tradiție târzie, legată de faptul că, în timpul săptămânii de lucru, începutul construcției a fost aproape imposibil, iar casele erau construite cu ajutorul tuturor vecinilor, rudelor și prietenilor. La moldoveni se practica începerea construcției casei luni, ca să fie asigurat succesul lucrărilor de construcție, întrucât astfel îți „merge mai bine peste lună, săptămână, an", dar e mai bine să începi joi. Categoric se interzicea a începe marți, fiindcă „marțea-i cu harță". Bătrânii nu recomandau începerea construcțiilor miercuri sau vineri, deoarece sunt zile de post. Sâmbătă și duminică, precum și în orice zi de sărbătoare, e păcat să începi [1, p. 81]. În Bulgaria, alegerea zilei când începea construcția, de asemenea, avea o semnificație deosebită. Cel mai adesea casa se începea luni, mai rar miercuri sau joi. În ziua de „vineri casa nu se începe" [8, p. 208]. Viziunile atât de diferite despre alegerea timpului pentru începerea construcției la bulgarii din Bulgaria și Republica Moldova pot fi explicate prin influența mediului înconjurător și a tradițiilor caracteristice populației autohtone, precum și prin tradiții care s-au dezvoltat sub influența schimbării condițiilor socio-economice.

Informații similare despre începerea construcțiilor găsim și la români, care consideră favorabile pentru începerea lucrului tot zilele de luni și joi. Marți este considerată o zi nefastă. Nu se începea construcția în zi de sărbătoare, oricât de neînsemnată, nu se începea vineri, fiindcă în foarte multe cazuri vineri nu se lucra deloc, nici la săpat nu se mergea. Ziceau că lucrul în zi de vineri este aducător de furtuni; în special, vinerea de Rusalii și în vinerea de Sâmpetru nu se lucra, ca nu cumva să bată gheața sau să iasă apa [13].

Sfinți ocrotitori ai zidarilor

În calendarul creștin ortodox, Sfântul Petru este considerat ocrotitorul tuturor meșteșugarilor, inclusiv al zidarilor/constructorilor. Totodată, în literatura bulgară de specialitate găsim că, în unele localități din regiunea Sofiisk, s-a păstrat o legendă despre Sf. Petru și Pavel. Conform legendei, sfinții erau constructori și, la construcția unui oraș, soția fratelui mai mic, Pavel, a fost zidită într-un perete care în fiecare noapte se surpa [7, p. 265]. Aici observăm motivul baladei „Meșterul Manole" și al legendei „Vgradeasana nevesta". Un cântec dedicat tematicii zidirii s-a păstrat bine la bulgarii din Moldova. Eroul principal poartă numele nu Manole, ci Pavel, dar această temă a fost analizată pe larg de subsemnata într-un material prezentat în cadrul unei conferințe internaționale din Bulgaria [9].

Principiul gender la diferite etape ale muncii colective de construcție

În general, organizarea *medjiei* sau *ceamurului* – noțiune mai des utilizată la bulgari începând cu a doua jumătate a sec. XX, este o parte deosebit de importantă a procesului de construcție a locuinței. În acest scop se adună întreaga familie și vecinii familiei tinere, care își construiește casă. După cum am menționat mai sus, *medjie* se organiza la diferite etape ale zidirii locuinței. În caz dacă se preconiza construcția casei din chirpici nears (*kășta ot tuhli*), atunci toată lumea se aduna la făcutul acestor chirpici. Acest lucru se întâmpla până la săparea temeliilor casei, deoarece chirpicii aveau nevoie de timp ca să se usuce (de obicei, un an). Inițial, se aducea lut sau pământ, din care se făceau cărămizi pentru viitoarea casă. Lutul era răsturnat într-un cerc, apoi se amesteca cu paie. Pentru a amesteca această compoziție cât se poate mai bine, se aduceau cai care frământau lutul. De regulă, în această parte a *ceamurului* sunt implicați numai bărbații, femeile fiind preocupate doar de pregătirea meselor. După frământarea lutului, urma procesul propriu-zis de producere a cărămizilor. În această activitate erau antrenate deja și femeile care făceau *tupalați* (bile mici de lut amestecat cu paie). Bărbații preluau aceste bile și le plasau în formele pentru cărămizi. Aceste forme erau fabricate din lemn și aveau mânere speciale, astfel încât să poată fi ridicate fără deteriorarea formei chirpiciului. Un moment interesant în întregul proces de muncă colectivă este că, tot timpul, gazdele au grijă să-și servească invitații pentru a încălzi participanții la ceamur. Conform datelor colectate de cercetătoarea Manolova G., după anii 1990, în *ceamur* au fost implicați numai bărbații (s. Cairaclia, r-nul Taraclia) [15].

În caz dacă se prevedea clădit casei din ceamur, după montarea temeliilor casei, erau invitate din nou rudele, prietenii, vecinii la *medjie* pentru zidirea pereților din acest monolit compus din lut și paie. Acest lucru se întâmpla în mai multe etape, deoarece pereții din ceamur se ridicau de fiecare dată doar la 50 cm înălțime. Pentru a finisa clădit casei din ceamur se organizau 5-6 *medjii*, cu pauză de 3 săptămâni după fiecare etapă, ca să se

întărească compoziţia [18; 19; 22; 25]. În acest lucru, iarăşi, erau implicaţi mai mult bărbaţii. Femeile aveau grijă de prepararea bucatelor şi de pregătirea bilelor de lut din care se zideau pereţii [18; 19; 22; 25].

La următoare *medjie* se adunau pentru pusul lutului pe pod (*nalagane na tavane*). Aici deja rolul principal aparţinea femeilor, bărbaţii fiind implicaţi la prepararea amestecului din lut cu paie, cărarea bilelor care trebuiau urcate în pod. Însă de pusul podului se ocupau femeile. La moldoveni s-au păstrat mai multe informaţii detaliate despre obiceiurile legate de această etapă de edificare a locuinţei. În acest scop, într-o sâmbătă se făcea clacă. Înainte de toate, stăpâna făcea dintr-o bucată de lut predestinată pentru pod o machetă a casei, rostind următoarele urări: „Să trăim bine în casa asta, casă de copii, bogată". Primul boţ de lut la pod se punea din partea de răsărit. Îl punea obligatoriu o femeie care, atât ea, cât şi soţul ei, sunt la prima căsătorie. Uneori, sub lut se mai puneau bănuţi, grâu, o hrincă de pâine, etc. În unele sate moldoveneşti, vinul şi bucatele erau asigurate de nănaşa tinerei familii [1, p. 84-85].

Ultima fază a *medjiei* pentru construcţia casei era unsul casei cu lut. Din nou, se considera muncă specifică pentru femei. Fiecare invitată venea cu propriul instrument de lucru – scândura pentru uns (*dăsca za mazane*) şi avea mare grijă de acest instrument, mai ales dacă era unul bun. În cazul acestei munci, bărbaţii aveau un rol secundar. Asigurau femeile cu material de uns de calitate şi cu dispoziţie bună, pentru ca în noua casă tot timpul să fie veselie şi să meargă lucrurile bine. Conform tehnologiei, pereţii din interior trebuiau unşi de trei ori, iar a patra oară se dădeau deja cu var (*varosvane*) [20; 21; 23].

În concluzie, trebuie să reiterăm că atât casa, cât şi elementele complexului gospodăresc constituiau un loc important în care se petreceau principalele activităţi cotidiene într-o societate tradiţională precum a bulgarilor, moldovenilor şi altor etnii prezente pe teritoriul Republicii Moldova. Însăşi construcţia casei era o activitate importantă şi remarcabilă în viaţa unei familii. În acest sens, se practica pe larg munca colectivă a rudelor, prietenilor, vecinilor întru urgentarea procesului de finisare a construcţiei şi asigurarea unei familii tinere cu locuinţă proprie. Munca propriu-zisă, dedicată construcţiei casei, era însoţită la fiecare etapă de un ciclu de ritualuri şi obiceiuri. Acest complex de ritualuri era bilateral, deoarece se asocia în acelaşi timp cu cele de muncă şi cu cele clasificate ca rituri de trecere, care urmăreau transformarea spaţiului „străin" în unul „propriu". Analizând unele din aceste tradiţii, constatăm că bulgarii din sudul Republicii Moldova au păstrat o bună parte din obiceiurile legate de procesul de construcţie a casei. Totodată, trebuie să precizăm că unele s-au păstrat doar parţial, altele au evoluat sub influenţa tradiţiilor populaţiei autohtone şi schimbarea condiţiilor social-economice. O parte din componentele acestor ritualuri au fost chiar pierdute, probabil din considerente raţionale.

Bibliografie

1. Bâzgu E. Obiceiuri şi datini ce ţin de construcţia şi funcţionarea casei la moldoveni. În: Buletin ştiinţific. Ed. a 3-a. Chişinău, 1990, p. 77-96.

2. Budiş M. Microcosmosul gospodăresc. Practici magice şi religioase de apărare. Bucureşti: Paideia, 1998. 317 p.

3. Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. София: Издателство на БАН, 1972. 204 с.

4. Бонева Т. Към характеристика на традициона култура (мирогледни основи). В: Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Етнография. София, 1987, с. 252-276.

5. Генчев Ст. Трудови обичаи и обреди. В: Добруджа: етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София: Издателство на БАН, 1974, с. 361-355.

6. Генчев Ст. Обичаи и обреди свързани със строене. В: Капанци. Бит и култура на старого българско население в Североизточна България. София: Издателство на БАН, 1985, с. 253-256.

7. Генчев Ст. Трудови обичаи и обреди. В: Софийски край. Этнографски и езикови проучвания. София: Издателство на БАН, 1993, с. 267-264.

8. Москов И., Цанков, Е. Селища, жилища и стопански сгради. В: Пиринский край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София: Издателство на БАН, 1980, с. 193-146.

9. Мирон М. Символа на къщата във български и молдовски фолклор като средство за междукултурен диалог в Бесарабия. В: Насоки в академичното изследване и преподаване по етнология и антропология. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2018, с. 137-148.

10. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1983. 191 с.

11. История и этнография с. Кирнички в Бессарабии. Отв. ред.: Станко, В.Н. Одесса: Гермес, 1998. 287 с.

12. Ковалов А. И. Ребенок и его социализация в календарной обрядности болгар РМ. В: Журнал этнологии и культурологи. Кишинев, 2010. Т. 5, с. 93-96.

Surse online:

13. Csiszár C. Is. Casa – spaţiu sacru în Maramureş. http://www.ecreator.ro/traditii/1214-casa-spatiu-sacru-in-maramures.html (vizitat 04.09.2017).

14. Каменова-Борин А. Старата турлашка къща. http://ebox.nbu.bg/hometext12/view_lesson.php?id=13 (vizitat 30.01.2017).

15. Манолова Г. Особенности на жилището при българските преселници в Бесарабия. http://www.borm-md.org/bg/node/267 (vizitat 28.12.2017).

Informatori:

16. Inf. Bridcova Domna, n. 1915, s. Tvardiţa, r-nul Taraclia, studii primare, cules de M. Miron, 1997.

17. Inf. Caireac Peotr, n. 1914, or. Taraclia, studii medii speciale, cules de M. Miron, 1997.

18. Inf. Caradjov Ivan, n. 1925, s. Stoianovca, r-nul Cantemir, studii primare, cules de M. Miron, 1998.

19. Inf. Caradjov Vasili, n. 1946, s. Stoianovca, r-nul Cantemir, studii superioare, cules de M. Miron, 2016.

20. Inf. Caradjova Nadejda, n. 1949, s. Stoianovca, r-nul Cantemir, studii superioare, cules de M. Miron, 2016.

21. Inf. Diulgher Stepanida, n. 1909, s. Tvardița, r-nul Taraclia, studii primare, cules de M. Miron, 1997.

22. Inf. Iazadji Zaharii, n. 1935, s. Tvardița, r-nul Taraclia, studii medii speciale, cules de M. Miron, 1997.

23. Inf. Novacova Irina, n. 1919, s. Victorovca, r-nul Cantemir, studii primare, cules de M. Miron, 1998.

24. Inf. Popov (Pascalov) Ivan, n. 1920, s. Tvardița, r-nul Taraclia, studii primare, cules de M. Miron, 1997.

25. Inf. Turlacov Ivan, n. 1925, s. Victorovca, r-nul Cantemir, studii primare, cules de M. Miron, 1998.

26. Inf. Taucci Nadejda, n. 1923, s. Stoianovca, r-nul Cantemir, studii primare, cules de M. Miron, 1998.

Abstract

BUILDING THE HOUSE AMONG THE BULGARIANS: A COLLECTIVE WORK IN THE TRADITIONAL SOCIETY. In a traditional society, man's life was organized so that he could secure himself everything necessary for food, primary vital needs, to ensure the protection of his family. Some activities required great skill and craftsmanship and were performed only by craftsmen who specialized more narrowly. Other activities were divided according to the "male - female" principle (gender). But most of the day-to-day activities of various kinds were carried out in the house or in the courtyard of the peasant. But the construction of the house was an important work and a significant stage for human life. In this article we discuss the role and the place of collective work during the construction of the house through the prism of stages, superstitions and traditions related to this process among the Moldovans and native Bulgarians. This complex of rituals was bilateral, because it was associated with work and those classified as transition rituals, which aimed at transforming the "foreign" space into one "own". Analyzing some of these traditions, we find that in southern Bessarabia Bulgarians have preserved a large part of customs related to the construction of the house. But also we insist that interconnections and mutual influences over time have been inevitable.

Keywords: *traditional society, collective work, construction of the house, superstitions, complex of rituals, interconnections, mutual influences.*

Magistru în istoria și teoria culturii,
Doctorandă, Institutul Patrimoniului Cultural, MECC,
AO Asociația de Dezvoltare a Turismului în Moldova

LEGĂTURI CAUZALE ȘI CONTEXTUALE PRIVIND VIAȚA COTIDIANĂ DIN RSSM ÎNTRE ANII 1965-1985

Elena REȘETNIC

Rezumat

Modul de viață ca preocupare este cunoscut încă în secolul XVIII, însă termenul de „viață cotidiană" începe să fie folosit abia în secolul al XX-lea. În spațiul sovietic, istoriografia este profund politizată, de aceea veridicitatea acestei surse poate fi pusă la îndoială, oricare ar fi perioada sau problema cercetată. Astfel, studierea vieții cotidiene din RSSM, va avea la bază cercetarea arhivelor, presei, interviurile etc. Autorul analizează câteva aspecte fundamentale în determinarea calității nivelului de trai în RSSM: asigurarea cu bunuri, condițiile de muncă și obținerea vizei de reședință. În contextul unui proces masiv de industrializare și de naționalizare a proprietății private, s-au produs multiple schimbări și în modul de viață al oamenilor, atât pozitive, cât și negative.

Cuvinte-cheie: *istoriografie sovietică, istoriografie post-sovietică, viață cotidiană, condiții de trai.*

La începutul secolului al XX-lea, în Franța, apare Curentul de la Annales, fondat de către istoricii Lucien Febvre și Marc Bloch, ca o reacție împotriva metodologiei Școlii Pozitiviste și istoriei naționaliste. Noul curent istoriografic este orientat spre studiul mentalităților și al imaginarului, care a revalorificat totodată și ponderea în acest context a istoriei vieții cotidiene.

Istoriografia moldovenească de până la 1990, tratează problema diferit de ceea ce numim astăzi studierea vieții cotidiene. Menționăm că, în epoca comunistă, viața obștească și directivele partidului aveau o mai mare însemnătate decât viața privată. Regimul totalitar controla, prin politicile sale, în întregime viața cotidiană a indivizilor. Supravegherea generală de către partid, era justificată prin grija acestuia față de oameni: „A pătrunde în inima fiecărui om al muncii, a face să-i fie apropiate și înțelese cerințele politicii economice a partidului, a-i arăta în mod convingător, că anume această politică corespunde intereselor lui vitale, […] iată, tovarăși, care este aș spune eu, sarcina de cea mai mare actualitate a sindicatelor în cincinalul al 11-lea" [1, p. 11], afirma Leonid Brejnev în una din cuvântările sale.

Istoriografia sovietică moldovenească acorda atenție modului de viață al cetățenilor atâta timp cât nu contravenea politicii de stat; caracteristic istoriografiei comuniste, era evitarea discutării problemelor care puteau submina autoritatea regimului, expunând doar acele aspecte care conveneau liniei de partid. Războiul, deportările, colectivizarea etc., erau dezvăluite în așa fel încât să nu contravină directivelor partidului. Educația ideologică avea un rol deosebit de important în pregătirea cetățenilor pentru construirea societății comuniste: „Totul pentru om, totul în numele omului – acesta este principiul fundamental al modului de viață socialist" [2, p. 9]. Nu putem considera drept sursă adecvată de cercetare, o istoriografie controlată și cenzurată de către partid.

Istoriografia post-sovietică tratează tema vieţii cotidiene conform metodologiei europene, care se axează pe studierea mentalităţilor şi a imaginarului din diverse epoci istorice şi în diferite arii de civilizaţie. Lucrările istoriografice apărute după proclamarea independenţei Republicii Moldova, elucidează politica partidului comunist dintr-un unghi total diferit faţă de cele scrise anterior.

După prăbuşirea URSS, cercetătorii din Republica Moldova s-au axat pe studierea celui de-Al Doilea Război Mondial, foametei organizate, colectivizării, deportărilor etc. Tangenţial sunt atinse şi aspecte din viaţa cotidiană a soldaţilor care au luptat în război, a ţăranilor care au îndurat foametea sau au fost deportaţi în cele mai îndepărtate colţuri ale Siberiei etc. Datorită impactului enorm al acestor evenimente asupra populaţiei, este firesc să fie studiate în detaliu prin prisma sintagmei cauză-efect. Ulterior, perioada sovietică a început să fie studiată şi din perspectiva individului, a percepţiilor sale despre lume etc. Menţionăm, în acest sens, volumul „Stat şi viaţă privată în regimurile comuniste", care are la bază comunicările susţinute în cadrul simpozionului internaţional cu acelaşi nume, din 2008 (organizat la Făgăraş-Sâmbăta de Sus de către Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului în România).

Ceea ce se scrie acum despre viaţa cotidiană, este un fel de detaşare de la concepţia totalitară a culturii sovietice care era privită exclusiv ca o manifestare a statului totalitar care trece ca un tăvălug peste cetăţenii săi. Detaşarea de la această concepţie durează deja 30 de ani şi în cadrul acestei detaşări apare o nouă direcţie – antropologizarea sau umanizarea istoriei [16].

Acest articol are ca scop principal interpretarea unor criterii de bază în determinarea calităţii nivelului de trai în RSSM: asigurarea cu bunuri, condiţiile de muncă, obţinerea vizei de reşedinţă.

În 1964, Leonid Brejnev devine prim-secretar al PCUS, aflându-se în această funcţie până la moartea sa, în 1982. Reformele sociale şi politice au fost în mare parte oprite, ceea ce a dus la apariţia termenului de „stagnare", care e legată în republica noastră de numele lui Ivan Bodiul. În acelaşi timp, analiza documentelor şi datelor statistice demonstrează că, între 1956-1985, economia RSSM a fost totuşi în ascensiune. A crescut numărul întreprinderilor industriale, volumul producţiei, s-a îmbunătăţit calitatea ei. Baza tehnico-materială, energetică a economiei naţionale s-a îmbunătăţit [4, p. 489].

După cum menţionam mai sus, un aspect important al vieţii cotidiene, îl constituie asigurarea cu bunuri. Conform discursului oficial, cea mai mare grijă a partidului, era cetăţeanul şi bunăstarea lui. „Partidul Comunist al Uniunii Sovietice vede ţelul principal şi sensul politicii sale în ridicarea nivelului de trai al poporului, în crearea celor mai bune condiţii de muncă, de odihnă pentru oamenii muncii, a condiţiilor pentru dezvoltarea lor multilaterală, cât mai deplină" [5, p. 3]. În acest sens, vom alătura şi unele informaţii de teren: „Două lumi – două copilării, era o lozincă prezentă în toate şcolile; copiii erau convinşi că trăiesc într-o ţară extraordinară" [19].

Oamenii erau informați, prin toate mijloacele (TV, radio, ziare, etc.), despre egalitatea în drepturi și condițiile de viață deosebite de care au parte. S-a declarat că în 1951 a fost încheiată munca de lichidare a analfabetismului. S-a declarat că în 1965 a fost introdusă asigurarea de stat cu pensii a colhoznicilor. S-a declarat în 1971 că cincinalul al nouălea prevede: venitul național al republicii se va mări de 1,5 ori, iar fondul de consum – cu 42 de procente. În medie, pe cap de locuitor, plățile și înlesnirile din fondurile sociale vor constitui 268 de ruble, sau aproape cu 40 de procente mai mult decât în 1970. Numărul copiilor la așezămintele preșcolare de stat, până la sfârșitul anului 1975, va ajunge la 119,5 mii [15, p. 2]. Membrii de partid cu funcții înalte, aveau într-adevăr posibilitatea de a obține mașini bune, locuințe spațioase, concedii în străinătate, acces la grădinițe bune etc. Mai rar se întâmpla ca un cetățean de rând să beneficieze de foi la sanatoriu sau alte înlesniri. Asigurarea cu bunuri a „oamenilor muncii", era de fapt dificilă. Conform documentelor de arhivă, chiar și produsele de primă necesitate erau deficitare: „Printre mărfurile care nu ajung sunt produse lactate, mezeluri, produse de cofetărie, macaroane și drojdii, încălțăminte, îmbrăcăminte, tricotaje, seturi de îmbrăcăminte pentru nou-născuți, batiste, covoare, cearceafuri, obiecte de igienă pentru femei, chiar și cerneală, veselă, linguri, furculițe din aluminiu, fiare de călcat electrice" [11, f. 200]. Istoricul Boris Vizer afirmă că: „Aprovizionarea populației cu produse industriale era tot deficitară: asigurarea se făcea în mare parte pe seama importurilor din țările lagărului socialist, care aveau o calitate scăzută ca și mărfurile sovietice." [9, p. 226]. Realitatea a demonstrat altceva: mărfurile importate erau bune și erau foarte căutate, de obicei fiind vândute pe sub mână. În acest sens, adăugăm aici și informații de teren: „Majoritatea producției de îmbrăcăminte, încălțăminte etc., era autohtonă, dar nu prea ne plăcea, căci toate modelele de haine erau învechite și asemănătoare, de aceea pentru vreo ceremonie se procurau lucruri din import prin cunoscuți, din Polonia, Germania Democrată, Iugoslavia" [20].

Istoriografia sovietică însă ne oferă informații contrare: „De notat că trei sferturi din venitul național al republicii se utilizează pentru consum, adică în scopul satisfacerii necesarului de bunuri materiale – prin retribuții, pensii, cheltuieli pentru învățământ, ocrotirea sănătății etc. Iar dacă se iau în considerare și cheltuielile statului pentru construcțiile de locuințe și de obiective social-culturale apare evident că în mod direct pentru bunăstarea poporului se cheltuiesc patru cincimi din venitul național" [6, p. 16]. Este adevărat că, în perioada sovietică, s-a construit mult, atât locuințe, cât și fabrici, uzine, etc. care însemnau atât noi locuri de muncă, cât și mărfuri de consum. Nu trebuie să uităm însă că, de cele mai multe ori, aceste bunuri erau necalitative.

Aplicarea economiei planificate, nu permitea ca bunurile să fie produse în conformitate cu necesitățile societății. Diferența enormă dintre cerere și

ofertă se reflecta în toate ramurile industriale, fie că era vorba despre construcția locuințelor, produse alimentare sau obiecte de îmbrăcăminte. Cu toate că atunci când intrai într-un magazin al acelor timpuri, puteai găsi multe mărfuri, ideea după care se conduceau la producerea lor, era aceea de a obține bunuri ce vor putea fi cumpărate la prețuri mici, însă avea de suferit calitatea lor. În acest context, cetățeanul era îndoctrinat că partidul are grijă de el şi îi oferă posibilitatea de a-şi procura bunurile necesare, la prețuri accesibile. De altfel, și în ziarele vremii apar notificări despre diferite neajunsuri depistate într-un domeniu sau altul: „Și aș dori ca îmbrăcămintea ce o primim de la Casa de Mode din Chișinău şi fabrica de confecții „40 лет МССР" din Bălți să satisfacă cerințele consumatoarelor. […] Cred că specialiștii fabricii trebuie să țină cont de faptul ca țesătura să corespundă măsurii paltonului. […] Casa de Mode din Chișinău are mulți modelori, pictori. Și-i cam straniu să vezi pardesiurile lor cu linii demodate. Le avem de mai bine de o jumătate de an. Și nu le cumpără nici femeile de la oraș, nici cele de la sate" [14, p. 10].

Studiind dosarele de arhivă, observăm că astfel de neajunsuri erau discutate în mod deschis doar în cadrul adunărilor închise de partid: „Şi cu toate acestea noi trebuie să recunoaştem că nu întotdeauna în magazin poți cumpăra ceea de ce ai nevoie. Încercați să găsiți niște cleștișoare pentru rufe, umeraşe, […]. Nici nu mai vorbesc despre aceea că un pahar de sticlă ziua în amiaza mare nu veți găsi" [11, f. 150]. Sortimentul de mărfuri în magazinele alimentare şi în cele cu mărfuri industriale în anii '80, nu era prea divers [17].

De asemenea, un fenomen caracteristic pentru întreaga Uniune Sovietică îl constituie cozile interminabile la magazin, pentru a cumpăra ceva. Un obiect nu poate fi cumpărat pur și simplu, foarte rar reușești să-l cumperi pur și simplu mergând la magazin. Obiectul trebuie obținut, trebuie să stai la coadă sau să te înscrii în rând și să-l aștepți ani în șir, trebuie să ai niște relații care să te ajute să te conectezi la un canal special de distribuire, care să-ți permită să cumperi un obiect indisponibil în vânzare liberă [15]. „Am stat în rând mult timp ca să cumpărăm un covor; aveam un cunoscut la *Floarea*, care ne-a anunțat când au adus la magazin covoare, și ne-a adus și nouă un covor" [18].

Alături de asigurarea cu bunuri, condițiile de muncă ocupă un loc important în determinarea calității vieții, iar în documentele de arhivă, atestăm următoarele: „La multe șantiere de construcții, la asociațiile intergospodărești, nu se creează condițiile necesare pentru o muncă productivă, rezistența cadrelor, ridicarea calificării profesionale şi a nivelului tehnic şi cultural al muncitorilor, nu se manifestă grijă suficientă pentru îmbunătățirea funcționării ospătăriilor, apropierea serviciilor sociale de locul de muncă" [10, f. 61]. În același dosar, găsim un alt exemplu: „Principala cauză a rămânerii în urmă a multor întreprinderi industriale, organizații de gospodării sătești și chiar a unor ramuri întregi şi a raioanelor economice din republică constă în neajunsuri

serioase în organizarea producției, aprovizionarea material-tehnică, în proasta folosire a tehnologiei, a resurselor materiale și umane, în educația necalitativă și remunerarea mică a oamenilor" [10, f. 30]. Însă, conform istoriografiei comuniste situația din republică era una foarte bună: „Traducând în viață visul secular al omenirii despre o muncă liberă, ei au pus pentru totdeauna capăt șomajului, mizeriei și foametei" [7, p. 6].

Pentru asigurarea unor condiții de muncă satisfăcătoare ar fi fost necesare unele cheltuieli suplimentare, pe care nu și le asuma nimeni, iar în majoritatea cazurilor, astfel de cheltuieli nici nu erau posibile din cauza economiei ineficiente. Nu în ultimul rând, cheltuielile militare exorbitante, pe care le avea URSS, nu mai lăsau loc pentru alte griji. Din 1979, începe a doua fază a Războiului Rece, manifestată printr-o cursă a înarmărilor încă mai acerbă decât cea precedentă. În același timp, ne confruntăm cu omniprezenta indiferență : „Odată cu introducerea culturii rusești se implantau în viața socială mai multe deprinderi seculare ale populației ruse, în primul rând, atitudinea neglijentă față de muncă." [9, p. 129]. Cu toate acestea, *Istoria RSSM*, editată în 1984, promovează o imagine total diferită despre condițiile și posibilitățile oamenilor la locul de muncă: „În prezent, întreprinderile din republică dispun de mijloacele necesare pentru mecanizarea și automatizarea producției, care dau posibilitate de a ridica considerabil eficiența ei, de a ușura munca lucrătorilor, de a o face mai atrăgătoare" [3, p. 490]. Aici însă trebuie să amintim legea conform căreia toți trebuiau să fie angajați în câmpul muncii. Absolvenții universităților și ai școlilor profesionale aveau în mare parte asigurate locuri de muncă la terminarea studiilor. Într-un astfel de context, omului i se crea impresia că trăiește o viață confortabilă și stabilă, în ciuda greutăților și neajunsurilor de care avea parte zilnic.

Obținerea vizei de reședință constituia, de asemenea, o problemă cu care oamenii erau siliți să se confrunte aproape zilnic. Doar o parte din numărul total de doritori, reușeau acest lucru. Cu ajutorul legislației privind viza de reședință, se dirijau mișcările de populație încă de la începutul perioadei sovietice. Astfel putea fi influențată componența etnică a societății. Prin acordarea sau neacordarea vizei de reședință se stimulau colhoznicii pentru a merge la oraș, având în vedere procesul de industrializare, inițiat de autorități; sau se ducea lupta de clasă: respingând dosarele celor considerați periculoși pentru noul sistem. Această lege este folosită în continuare pe tot parcursul existenței URSS, pentru a controla structura populației, în special a celei urbane, din republicile unionale ne-ruse. Într-un mod foarte simplu, asigurau structura etnică „necesară" autorităților.

În același mod era stabilită și structura socială. În statul sovietic și, respectiv, în RSSM, era accentuat foarte mult rolul proletariatului în societate, în detrimentul intelectualității, iar prin intermediul legislației despre vize,

statul coordona numărul de intelectuali dintr-o localitate sau alta. Lipsa vizei crea oamenilor o mulţime de neplăceri. Persoanele care locuiau la gazdă sau în cămin, se puteau înscrie în rând pentru a obţine o locuinţă, numai în cazul în care reuşeau să capete viză de reşedinţă la gazda sau căminul respectiv.

În acelaşi context, observăm în anii ’80 o creştere a migraţiei spre oraş, din cauza condiţiilor de trai în spaţiul rural. Celor mai mulţi indivizi însă nu li se acorda viza din mai multe motive: pentru a menţine majoritară populaţia alogenă în oraşe şi din necesitatea de a păstra resursele umane pentru sectorul agricol. În acelaşi timp, statul nu era capabil să le asigure locuinţe tuturor celor care ar fi dorit să vină în oraş. De asemenea, exista o precizare în legislaţie: nu puteai fi angajat în câmpul muncii, dacă nu aveai viză de reşedinţă. Se forma un cerc vicios, căci nu puteai primi viză, dacă nu aveai loc de muncă. Spre exemplu, Mansurov Irik cere să i se acorde viză de reşedinţă în Chişinău, menţionând că a activat în armata sovietică în calitate de aviator, 28 de ani, fiind deseori remunerat pentru meritele sale de către Ministerul Apărării al URSS [12, f. 50]. Problema vizei era prin urmare atât de dificil de rezolvat încât oamenii recurgeau la căi ilegale pentru a-şi obţine viza de reşedinţă. Se încercau tot felul de metode: trafic de influenţă, dare de mită etc. În acest sens, menţionăm un caz din oraşul Bălţi, când un anumit cetăţean, Loctin Carp, cerea amnistie pentru fiica sa, Repin N., care fusese judecată în 1976, la 8 ani de închisoare, pentru luare de mită în acordarea vizei, fiind angajată a Serviciului Paşapoarte din or. Bălţi [13, f. 12].

Prin urmare, viaţa cotidiană a cetăţenilor URSS este influenţată atât de neajunsurile rezultate din economia planificată, cât şi de constrângerile asupra individualităţii cetăţeanului, derivate din politica autoritară dusă de Partidul Comunist. Combinând aceşti factori cu neglijenţa caracteristică cu care se tratau problemele, obţinem o imagine a societăţii care reflectă viaţa cotidiană a individului ca fiind una plină de neajunsuri, cu un viitor instabil pe termen scurt şi mediu, în ciuda a toată propaganda despre viitorul luminos. În acest sens, îl vom cita pe istoricul Boris Vizer care afirmă: „Înstrăinarea poporului de la proprietate, de la roadele muncii personale a constituit „călcâiul lui Ahile” al sistemului creat cu forţa. Ţara se scufunda tot mai mult în sistemul birocratic, demonstrând din an în an incapacitatea de a organiza normal viaţa economică şi socială. De a asigura populaţia din punct de vedere material şi spiritual” [9, p. 199].

Puterea Sovietică îşi exercita dreptul de implicare şi control în toate sferele vieţii, începând cu economia şi terminând cu viaţa cotidiană. Cercetătoarea Şişcanu Elena este de părere că intervenţia statului sovietic în vieţile oamenilor, s-a făcut inclusiv prin intermediul instituţiilor care aveau de fapt menirea să protejeze cetăţeanul [8, p. 421].

Nu în ultimul rând, trebuie să menționăm rolul pe care l-a avut regimul comunist asupra tradițiilor și meșteșugurilor din acest spațiu. În urma promulgării legii care interzicea proprietatea privată, micile ateliere au fost lichidate, iar meșterii – nevoiți să se angajeze la diferite fabrici, ateliere de stat, sau la așa-zisele „Dom-Bîta" – Casele de deservire socială, deschise în fiecare centru raional. Drept urmare a acestui proces, are loc uniformizarea producției și dispare unicitatea pe care o dădea fiecare meșter lucrărilor sale. Din meșteșugurile care au fost afectate de această lege, putem aminti: tăbăcăritul, cojocăritul, țesutul, botnăritul, etc.

După cum spuneam mai sus, odată cu interzicerea proprietății private, care era socotită un viciu al societății burgheze, și accentuarea rolului proprietății comune în viața cotidiană, în mentalitatea oamenilor au loc niște schimbări majore în ceea ce privește atitudinea față de muncă și de proprietate. Lipsa acesteia din urmă, face să dispară cointeresarea materială a producătorului, ducând astfel la scăderea productivității muncii și a calității obiectului finit. Menționăm aici și faptul că salariul era plătit pentru numărul de ore lucrate, nu pentru calitatea produsului. În aceste condiții, este firesc să scadă și nivelul de asigurare cu bunuri. Nu în ultimul rând, calitatea proastă a acestor bunuri aducea oamenii la condiția de a căuta prin orice mijloace, lucruri de import, chiar dacă prețurile erau cel puțin duble. O pereche de cizme cehe sau un costum finlandez, erau o adevărată avere. Astfel de mărfuri se vindeau direct din depozit; de aici putem deduce cât de util era să ai printre cunoștințele tale un șef al Asociației Raionale de Consum.

Crearea unor condiții bune de muncă este tratată cu aceeași lipsă de interes, mai ales dacă vorbim despre munca în sate. Clasă prioritară era proletariatul, în detrimentul țăranilor colhoznici și a intelectualilor. Lozinca „Proletariatul este mintea, cinstea și conștiința societății", era una foarte uzitată. În același timp, statul se baza și pe criteriul etnic în selectarea benficiarilor unui loc de muncă mai bun sau a unui apartament cu toate comoditățile. Astfel, observăm situații de tipul: un muncitor necalificat, venit de undeva din Rusia, în jumătate de an, era asigurat cu apartament, pe când un tânăr profesor universitar, putea să locuiască în căminul studențesc toată viața. În acest context, se încadrează și problema obținerii vizei de reședință, ea acordându-se după aceleași criterii: social și etnic, adică în detrimentul băștinașilor, de cele mai multe ori.

În urma cercetării nivelului de trai al populației RSSM, nu putem totuși afirma că acesta a avut doar părți negative, mai ales dacă vorbim despre anii '60-'70, când efectele războiului și ale foametei s-au estompat deja. Însă în același timp, nu putem trece cu vederea numeroasele probleme existente în spațiul sovietic, indiferent de domeniul cercetat. Acestea și-au pus bineînțeles amprenta asupra calității vieții cotidiene. Chiar dacă oamenii aveau parte de o oarecare stabilitate și liniște, condițiile în care ei trăiau, munceau, etc., de cele mai multe ori lăsau de dorit.

Bibliografie

1. Brejnev Leonid. Grija faţă de oameni muncii, grija faţă de producţie – în centrul atenţiei sindicatelor. Cuvântare rostită la Congresul al 17-lea al URSS, 16 martie 1982. Chişinău: Editura Cartea Moldovenească, 1982. 33 p.
2. Dergaciova Lidia. Modul de viaţă socialist. Chişinău: Editura Ştiinţa, 1977. 25 p.
3. Istoria RSSM. Chişinău: Editura Ştiinţa, 1984. 875 p.
4. Moraru Anton. Istoria Românilor: Basarabia şi Transnistria (1812-1993). Chişinău: Editura Universul, 1995. 559 p.
5. Petric Pavel. Partidul şi bunăstarea poporului. Chişinău: Editura Cartea Moldovenească, 1974. 144 p.
6. Stoilik Gheorghe. R.S.S. Moldovenească. Moscova: Editura Novosti, 1987. 93 p.
7. Surilov A., Ceban I. Trântorii nu au ce căuta în societatea noastră. Chişinău: Editura Cartea Moldovenească, 1962. 120 p.
8. Şişcanu Elena. Imixtiunea statului totalitar de tip sovietic în viaţa privată. În: Stat şi viaţă privată în regimurile comuniste. Iaşi: Editura Polirom, 2009, p. 409-421.
9. Vizer Boris. Economia şi starea socială a populaţiei din Moldova anii ’40-’80, sec. XX. Chişinău: Editura Ştiinţa, 2012. 308 p.
10. Arhiva organizaţiilor social-politice din Republica Moldova (în continuare AOSPRM), F. 51, inv. 53, d. 124.
11. AOSPRM, F. 51, inv. 55, d. 196.
12. Arhiva Naţională a Republicii Moldova (în continuare ANRM), F. 2948, inv. 10, d. 97.
13. ANRM, F. 2948, inv. 10, d. 99.
14. Şerban Z. „Leana” trebuie să bucure femeile. În: Femeia Moldovei, Nr. 2, februarie 1968, p. 10
15. Lupuşor T. Dezvoltarea culturii şi îmbunătăţirea stării materiale a poporului din RSSM. În: Femeia Moldovei, Nr. 7, iulie 1974, p. 2
16. https://arzamas.academy/mag/225-soviet-daily-life (accesat la 11.12.2017).
17. https://giftcool.ru/pub/post/zhizn_v_sssr_80-kh (accesat la 18.12.2017).
18. Inf. Ciocanu Maria, n. 1946, studii superioare, s. Boldureşti, Nisporeni, culeg. E. Reşetnic, 2018.
19. Inf. Scoferţa Lucia, n. 1959, studii superioare, s. Dominteni, Drochia, culeg. E. Reşetnic, 2018.
20. Inf. Scoferţa Vitalie, n. 1955, studii superioare, or. Drochia, culeg. E. Reşetnic, 2018.

Abstract

CAUSAL AND CONTEXTUAL CONNECTIONS REGARDING DAILY LIFE IN MSSR BETWEEN 1965-1985. At the beginning of the 20th century, there is a new direction in historiography: history of daily life. The Moldavian Soviet historiography addressed every issue, daily life included, in a way that wouldn’t cross the Communist Party’s policy. By the contrary, the post-soviet one is focusing on the revaluation of the daily life, mentality and society in general. There was a massive process of industrialization and nationalization of the private property initiated by the Communist Party, resulting in a lot of changes in people’s daily life.

Keywords: *Soviet historiography, Post-Soviet historiography, daily life, living conditions.*

Cercetător ştiinţific stagiar, Secţia Etnografie, MNEIN,
Doctorandă, Facultatea de Istorie şi Geografie,
Universitatea Pedagogică de Stat „I. Creangă”

RECENSĂMÂNTUL GENERAL AL POPULAȚIEI IMPERIULUI RUS DIN ANUL 1897: PROIECȚII DEMOGRAFICE, SOCIALE, ETNO-LINGVISTICE ȘI CONFESIONALE ALE BASARABIEI

Sergiu BOȚOLIN

Rezumat

Studiul abordează modul de organizare și efectuare a recensământului general al populației din Imperiul Rus de la 1897. Identificarea actorilor, metodologiei și etapelor de derulare a recensământului permit elucidarea specificului acestui demers în cazul Imperiului Rus. Totodată, obiectivitatea datelor este pusă la îndoială de numărul mare de lacune constatate, atât de ordin operațional, cât și metodologic. Deficiențele recensământului general, cât și modul în care s-a încercat depășirea acestora, considerăm că sunt simptomatice pentru întreg sistemul administrativ al Imperiului Rus. Pentru Basarabia, conturarea tabloului demografic, social și etno-confesional determină locul specific al acestei gubernii în cadrul Imperiului Rus și evidențiază efectele politicilor întreprinse de centru la periferie.

***Cuvinte-cheie**: Basarabia, Imperiul Rus, recensământ, comisie, statistică, demografie, etnicitate, religie, alfabetizare.*

Recensământul general al populației, efectuat la 28 ianuarie 1897 în Imperiul Rus, nu a reprezentat doar o constatare statică a situației de ansamblu, dar a scos în evidență și efectele politicilor implementate de autorități pe parcursul secolului al XIX-lea. Inovator prin faptul că avea drept moment de referință doar o zi (28 ianuarie) și prevedea recenzarea locuitorilor conform chestionarelor-standard, recensământul general a conturat, spre deosebire de reviziile sau recensămintele parțiale, un tablou demografic, social și etno-confesional amplu pentru fiecare gubernie în parte. Contradictoriu în mai multe privințe, *Recensământul de la 1897* reprezintă totuși una din sursele de bază pentru studierea diferitor aspecte ale societății Imperiului Rus din secolul al XIX-lea, exprimând complexitatea sa din punct de vedere social, economic și demografic.

De la bun început, autoritățile i-au acordat recensământului o importanță primordială. Așa cum sublinia propaganda oficială, participarea în cadrul acestuia era o „îndatorire sacră" a fiecărui supus față de împărat. Pentru a predispune la cooperare, autoritățile au apelat la presupusa legătură dintre recensământ și grija împăratului față de supușii săi. În edițiile periodice, tot mai des se întâlneau anumite expresii, precum: „tânărul Țar dorește să-și cunoască familia" sau „recensământul este necesar pentru Țar, astfel ca nimeni să nu fie lipsit de atenție" [16, p. 7]. Emanarea unei dragoste paterne din partea împăratului față de fiecare membru al societății trebuia să-i înduplece pe cei din urmă la colaborare cu autoritățile, or, numai cunoscând situația fiecăruia în parte, împăratul era în stare să le satisfacă năzuințele.

Extinderea teritorială, caracterul pestriț al populației, deosebirile de limbă, cele la nivel de alfabetizare sau instruire sunt doar unii dintre factorii ce au determinat complexitatea recensământului dat. Recensământul general a reprezentat o povară grea din punct de vedere financiar. Cele 3,9 mln ruble alocate inițial pentru organizarea și desfășurarea recensământului, dar și pentru

procesarea datelor colectate, au fost suplimentate ulterior cu încă 1,3 mln. Bugetul total al recensământului a constituit suma de 5 237 512 de ruble, sau 4,2 copeici per persoană [6, p. 151].

Chestionarele se întocmeau pentru fiecare proprietate şi nu individual, fiind înscrise toate persoanele care se aflau pe o anumită proprietate în momentul de referinţă al recensământului, dar şi cei care la momentul respectiv nu se aflau la faţa locului. Excepţie făceau cei aflaţi în deplasări de serviciu, de afaceri, sau la studii, şi cei care de obicei locuiesc în altă locaţie. Fiecare chestionar dispunea de 14 rubrici: 1) nume, prenume, patronimic, poreclă; 2) starea civilă; 3) relaţia cu proprietarul (rudă, servitor, chiriaş etc.); 4) sex; 5) vârstă; 6) pătura socială; 7) apartenenţa religioasă/confesională; 8) locul de naştere; 9) locul de reşedinţă; 10) locul de trai permanent; 11) limba maternă; 12) nivelul de alfabetizare; 13) îndeletnicirea, meseria, funcţia; 14) deficienţe fizice.

Chestionarele conţineau multe neclarităţi. Unele rubrici includeau mai multe întrebări, iar spaţiile destinate completării erau insuficiente pentru indicarea unui răspuns complet [15, p. 348]. În cazul recenzării populaţiei indigene s-a elaborat un chestionar special, unde pentru completarea rubricii cu referire la ocupaţie, şi în special la funcţia deţinută, respondentul urma să sublinieze una din următoarele opţiuni, şi anume: proprietar, director, membru al consiliului de administraţie etc. Absurditatea acestei situaţii este clară pentru oricine care cunoaşte câtuşi de puţin care era nivelul de instruire al populaţiei indigene din Imperiul Rus [10, p. 15]. Cu referire la recenzarea indigenilor, responsabilii opinau că, în cazul periferiilor îndepărtate, locuite de populaţie nomadă şi „semi-sălbatică", efectuarea recensământului după toate rigorile este imposibilă. Astfel, se propunea ca, în aceste regiuni, populaţia să fie cuantificată conform numărului mediu de persoane ce locuiesc într-o locuinţă (*iurtă).* De facto, numărul populaţiei în aceste regiuni era consemnat după spusele starostilor locali.

În ceea ce priveşte organizarea instituţională a recensământului, la acel moment existau două modele: englez şi prusac. În Marea Britanie, coordonarea tuturor activităţilor se efectua de către funcţionari-statisticieni, iar colectarea datelor de la populaţie avea loc prin intermediul recenzorilor angajaţi. În cazul Prusiei, societatea civilă era implicată activ în ambele faze ale recensământului. Responsabilii principali erau comisiile de recensământ, în componenţa cărora se regăseau membri ai comunităţii locale. Recenzorii, de asemenea, se selectau din rândul populaţiei locale, această activitate se considera una onorifică, deci nu se remunera [7, p.26]. Optarea pentru una din aceste două variante, depindea de mai mulţi factori: de ordin financiar, geografic, demografic şi, nu în ultimul rând, de cel birocratic. În condiţiile pasării responsabilităţilor asupra efectuării recensământului pe seama funcţionarilor, ceea ce s-a şi produs în mare parte în cazul Imperiului Rus, se reduce din start potenţialul unui asemenea proiect. Or, în condiţiile unei activităţi curente adesea suprasolicitate, funcţionarii de stat, desemnaţi în calitate de responsabili în cadrul recensământului, nu reuşeau să acorde suficient timp şi atenţie de care un astfel de demers avea nevoie.

Unitatea din cadrul autorităților centrale, responsabilă de organizarea și efectuarea Recensământului general al populației din 1897, era Ministerul Afacerilor Interne. Conducătorul acestei structuri a fost însărcinat cu: numirea împuterniciților/comisarilor speciali, soluționarea neclarităților care pot eventual să apară; antrenarea în proces și a altor instituții, dar și a persoanelor ce nu sunt parte a sistemului public administrativ [15, p. 322]. Instrucțiunile elaborate de către Ministerul Afacerilor Interne, și transmise tuturor responsabililor de recensământ către luna septembrie 1896, marcau începutul lucrărilor prealabile efectuării recensământului general al populației. În scopul efectuării recensământului au fost create următoarele instituții: Comisia principală de recensământ; Comisii guberniale de recensământ; Comisii de recensământ județene. În orașele Sankt Petersburg, Moscova, Varșovia, Nicolaev, Kronstadt, Odessa, Sevastopol și Kerci s-au constituit Comisii speciale. În alte orașe cu o populație numeroasă, unde se considera necesar de către Ministrul Afacerilor Interne, s-au creat comisii orășenești [15, p. 322].

Se recomanda ca, în calitate de recenzori, să fie atrase persoane cu un anumit nivel de alfabetizare, care cunosc bine locul și care dau dovadă de anumite calități morale, cum ar fi slujitorii bisericii, învățătorii sau administratorii de moșii etc. [15, p. 360]. Comisia principală de recensământ a dat dovadă de flexibilitate în politica de recrutare a recenzorilor. Deși inițial Comisia principală de recensământ s-a opus participării femeilor în calitate de recenzori (din cauza condițiilor de muncă), ulterior, în condițiile unei insuficiențe acute de cadre, s-a revenit asupra acestei decizii. Astfel că, la începutul anului 1897, în slujba statului erau peste 150 mii de recenzori [6, p. 133].

Deşi finalitatea unui recensământ, în mod normal, se rezumă la formarea unor resurse informaționale, care includ date cu caracter demografic, economic și socio-cultural, mulți au considerat că un astfel de demers va avea repercusiuni directe și imediate asupra modului de viață. Autoritățile au subestimat necesitatea de informare a populației cu privire la scopul, obiectivele și utilitatea unui recensământ general [10, p. 14], limitându-se doar la plasarea anunțurilor stradale și editarea unor broșuri informative cu un tiraj nesemnificativ. În schimb, s-a mizat foarte mult pe caracterul obligatoriu al unui asemenea demers, insistând asupra faptului că, un eventual succes al recensământului s-ar datora anume faptului că „populația este mult mai disciplinată și mai obișnuită de a se supune puterii, decât în cazul altor state" [10, p. 11].

Informarea deficientă, al cărei efect a fost amplificat și de confuzia populației, a determinat o atitudine precaută a subiecților chestionați. Cele mai vehiculate zvonuri despre scopul recensământului se refereau la faptul că este o necesitate în condițiile pregătirii pentru un nou război, pentru o redistribuire a domeniului funciar sau pentru o simplă majorare a poverii fiscale. Printre cele mai bizare zvonuri erau cele legate de dorința autorităților de a cunoaște numărul necesar de taverne, dar și locul unde acestea urmau a fi amplasate. Cea mai sumbră ipoteză presupunea pregătirea unui amplu program de strămutări masive în zonele slab populate de după munții Ural, temeri justificate și de faptul că, la acea vreme, se lucra intens la magistrala transsiberiană [16, p. 8].

Printre femei, circula zvonul precum că croitoreselor şi ţesătoarelor urma să li se preia un impozit suplimentar. Acest fapt a condus la tăinuirea acestor ocupaţii, situaţie atestată şi în cazul celor încadraţi în comerţul mărunt şi meşteşugărit [6, p. 134]. De obicei, se răspundea cu lejeritate la toate întrebările până se ajungea la cea cu referire la ocupaţia de bază sau cea adiţională. Marea majoritate a ţăranilor indicau agricultura drept unica sursă de venit, iar în cazul dezvăluirii faptului că erau angajaţi şi în alte activităţi, neapărat specificau că venitul obţinut din aceste activităţi era unul nesemnificativ [11, p. 12] pentru a evita o eventuală majorare a poverii fiscale.

Colectarea datelor referitoare la ocupaţii a fost îngreunată şi de faptul că recensământul s-a petrecut în perioada rece a anului. Din acest motiv, mulţi respondenţi au declarat drept ocupaţie de bază, pe cea cu care îşi asigurau existenţa pe timp de iarnă, mai ales ţinând cont de faptul că numeroşi ţărani, odată cu finalizarea lucrărilor agricole, migrau temporar spre oraşe, în căutarea unei alte surse de venit. De asemenea, efectuarea recensământului a coincis şi cu o perioadă a sărbătorilor, fapt ce a obstrucţionat considerabil activitatea recenzorilor, fiind stabilit ca pe viitor recensămintele să se efectueze în perioada postului [16, p. 11]. Unii recenzori afirmau că, după ce ţăranii au înţeles că recensământul nu va avea consecinţe imediate şi directe asupra problemelor cotidiene şi în special a celor funciare, aceştia au devenit indiferenţi, ironici sau agresivi în adresa recenzorilor, în unele cazuri fiind necesară intervenţia poliţiei.

Un detaliu cu impact major, produs chiar înainte de procesarea datelor, a fost plecarea din Comitetul central de statistică a mai multor specialişti cu notorietate. Majoritatea dintre aceştia ulterior au supus unei critici dure activitatea autorităţilor [11, p. 47], argumentând că resursele materiale şi cele financiare nu au fost calculate corect, iar mulţi dintre responsabilii locali erau supuşi unei munci extenuante, la care se adăugau, odată cu apropierea termenului limită, presiunile din partea autorităţilor. Era extrem de dificil pentru un redactor să urmărească munca celor 100-150 de persoane pe care le avea în subordine [11, p. 47]. În presă se vehiculau zvonuri precum că aceşti redactori nu încercau să remedieze lacunele pe care le observau, anume cu scopul de a nu mai tergiversa procesul. Maşinile electrice *Hollerit*, procurate pentru procesarea datelor primare au fost ineficiente din cauza numărului redus al celor care ştiau să le utilizeze. O altă carenţă a recensământului consta în factura birocratică a comisiilor de recensământ, prezenţa specialiştilor statisticieni fiind o raritate. Astfel, interpretările de nivel local denaturau substanţial intenţiile Comisiei principale de recensământ.

Prelucrarea datelor a durat foarte mult timp. Astfel, statisticianul francez Foville, povestea că, în timpul unei prelegeri universitare, l-a întrebat pe un student de-al său, de ce în cazul Recensământului Imperial din Imperiul Rus se indică faptul că este decenal. La rândul său, studentul i-a răspuns ironic că e din cauza faptului că prelucrarea datelor o să dureze cel puţin 10 ani [11, p. 62]. Angajaţii ce efectuau prelucrarea primară, pe lângă faptul că posedau cunoştinţe rudimentare, nemaivorbind de cunoaşterea unor aspecte specifice domeniului statistic, mai şi lucrau în două ture la redactori diferiţi. Aşa că

şansele de a comite erori erau destul de mari. Iar faptul că ulterior plata pe zi a fost înlocuită cu una bazată pe indici cantitativi a afectat şi mai mult calitatea prelucrării. Astfel că, în urma prelucrării datelor, au apărut unele rezultate de-a dreptul ridicole, conform cărora, în anumite regiuni, o bună parte din francezi se dovedeau a fi ortodocşi, iar o parte din kirghizi catolici, sau cazuri în care copii cu vârsta cuprinsă între 1-10 ani erau înregistrați drept căsătoriți.

De asemenea s-a constatat că multe chestionare au fost premeditat completate eronat. Spre exemplu, multe persoane de sex feminin indicau o vârstă mai fragedă sau se declarau căsătorite, ceea ce nu corespundea realității. În cazul sexului masculin, mulți ascundeau care e starea lor civilă, declarând că nu sunt căsătoriți [18, p. 218]. Iar în cazul altor chestionare s-a depistat că informația ce o conțineau era preluată din documentele fiscale sau cele bisericești, ceea ce era o abatere gravă de la regulament [9, p. 182].

Şi modalitatea de procesare a datelor a fost supusă unei critici dure, în special a celor cu referire la limba maternă. Pentru a stabili veridicitatea corelației între limba maternă şi etnie se utilizau inclusiv datele privind apartenența religioasă şi cea socială. Or, în cazul mai multor persoane de aceeaşi etnie, s-au indicat limbi materne diferite. S. Patkanov, responsabil de problema etnică în cadrul recensământului, a stabilit o clasificare minuțioasă, din care reieşeau cele 131 de limbi, respectiv 131 de etnii [13]. Autoritățile însă au optat pentru simplificarea acestei taxonomii, fiind înregistrate separat doar acele etnii care au un rol important în cadrul societății, celelalte completând categoria „altele".

Dar cele mai multe discuții în istoriografie au vizat obiectivitatea datelor referitoare la apartenența etnică. Spre exemplu, rezultatele cu privire la numărul românilor (moldovenilor) au fost puse la îndoială nu doar de istoriografia românească, dar şi de cea rusească, şi sovietică. Au fost semnalate mai multe cazuri când, în unele gubernii, populației băştinaşe i-a fost redusă drastic ponderea reprezentativă, în favoarea celei ruseşti, în special a componentei velicoruse. Procesul de transfer nejustificat din rândurile populației indigene (numită în documente инородец) în cel al națiunii dominante a avut drept scop de a omogeniza imperiul şi de a crea un substrat justificator al prezenței ruseşti în aceste teritorii.

Datele oferite de recensământ atestă în cazul Basarabiei o populație de 1 935 412 persoane sau 1,5% [14, p. 13] din numărul total înregistrat la nivel de imperiu (125 640 621) şi o densitate medie de 48,3 persoane pe verstă² (1,067 km²) în timp ce media la nivel de imperiu era de 6,7 p/v² [5, p. 12]. În majoritatea lor, centrele de județ ale Basarabiei, cu excepția oraşelor Reni şi Cahul, depăşeau pragul de 10 mii de locuitori, deşi per ansamblu populația oraşelor basarabene constituia doar 15,2%, fiind cu puțin peste media generală de 13,4% [5, p. 12]. Cele mai dens populate ținuturi erau Hotin, Chişinău, Ackerman şi Ismail. La sfârşitul secolului al XIX-lea oraşul Chişinău era un important centru administrativ, economic şi social al Imperiului Rus. Cu peste 100 de mii (108 483) locuitori, acesta putea fi considerat deja la acea vreme un oraş intens populat, clasându-se la acest capitol printre primele 20 oraşe ale Imperiului Rus. Basarabia cuprindea la acel moment 4 785 de localități, fiecăreia revenindu-i în mediu 382 de persoane.

Populația Basarabiei (număr/densitate)

№	Denumirea ținuturilor	Număr populație	Densitate per verstă²
1.	Chișinău	279 657	85,47
2.	Akkerman	265 247	36,42
3.	Bender	194 915	36,11
4.	Bălți	211 448	43,37
5.	Ismail	244 274	30,05
6.	Orhei	213 478	58,78
7.	Soroca	218 861	54,57
8.	Hotin	307 532	87,82
Total /dens.medie		1 935 412	48,27

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Conform criteriilor de gen şi vârstă, menţionăm că în Basarabia persista un decalaj în favoarea genului masculin [14, p. 14], ceea ce nu era în concordanţă cu situaţia la nivel de imperiu [12, p. 185]. Din punct de vedere al criteriului de vârstă, cei de până la 50 de ani reprezentau aproximativ 85% din numărul total al populaţiei, ceea ce era determinat de rata înaltă a natalităţii, cât şi de speranţa de viaţă foarte scăzută. Persoanele ce ajunseseră la vârsta octogenară fiind cifraţi la doar %0,58 [14, p. 15].

Repartizarea populației Basarabiei conform criteriului de vârstă

Grupe de vârstă	În valori absolute					
	Nivel de gubernie		Mediul urban		Mediul rural	
Sex	m	f	b	f	b	f
Până la 10	274 914	272 700	35 512	35 625	239 402	237 075
10-19	220 722	219 728	30 991	33 987	189 731	185 741
20-29	146 007	138 656	32 227	22 119	113 780	116 537
30-39	123 369	117 642	18 572	18 216	104 797	99 426
40-49	95 349	84 621	14 371	13 321	80 978	71 300
50-59	66 561	59 123	9 818	9 736	56 743	49 387
60-69	40 273	33 409	6 126	5 710	34 147	27 699
70-79	17 243	13 425	2 627	2 419	14 607	11 006
Peste 80	6 579	4 638	936	932	5 643	3 706
Nu se cunoaşte vârsta	231	231	52	35	179	196
Total	991 239	994 173	151 232	142 100	840 007	802 073
Total	**1 935 412**		**293 332**		**1 642 080**	

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Informațiile consemnate cu privire la populația Basarabiei relevă faptul că peste 5 mii de persoane au declarat că suferă de deficiențe fizice și/sau mintale [14, p. 16-17]. Date posibil eronate, în condițiile în care au fost documentate cazuri când anumite persoane se declarau surdo-muți sau nevăzători în eventualitatea acordării unui suport din partea autorităților [16, p. 24]. Observăm o vulnerabilitate sporită în cazul persoanelor de sex masculin, fapt ce se explică prin modul de viață dar și a riscurilor ce implică activitățile în care sunt tradițional antrenate. Cele mai frecvente deficiențe fizice erau cele de tip senzorial. De remarcat că, în majoritatea acestor cazuri, deficiențele, fie de vedere, sau de auz nu erau congenitale [14, p. 16-17]. Date care, într-o anumită măsură, servesc drept indicator al situației din sistemul sanitar, dar posibil și a neglijenței populației autohtone față de propria condiție fizică. În cazul celor ce sufereau de deficiențe mintale (734 1 persoane), doar un număr insignifiant, circa 10%, reușeau să resimtă o ameliorare a situației, urmare a tratamentului administrat în cadrul instituțiilor specializate [12, p. 185].

Numărul populației Basarabiei afectate de dizabilități

Sex	În valori absolute						
	Orbi din născare	Pierdere ulterioară a vederii	Total orbi	Surdo-muți	Muți	Alienați	Total
Masculin	353	732	1 085	824	211	1 033	3 153
Feminin	299	685	984	601	168	701	2 454
Total	652	1 417	2 069	1 425	379	1 734	5 607

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Peste 70% din populația Basarabiei era reprezentată de țărani, în proporție de 23,53% – de mica burghezie. Celelalte stări sociale cuprindeau un număr restrâns al populației, nobilii ereditari – 0,6%, nobili personali - 0,5% sau cetățenii de onoare – 1%. Străinii, clasați drept stare socială, constituiau 1,4%, cei mai mulți fiind originari din statele învecinate: Imperiul Austro-Ungar, Regatul României [13, p. 18].

Repartizarea populației conform apartenenței la stările sociale

Starea socială	**În valori absolute**			**În valori relative**
Sex	**m**	**f**	**Total**	**%**
Nobili ereditari/de viță	5 589	6 184	11 773	0,6
Nobili personali	4 873	5 217	10 090	0,5
Cler	5 424	5 491	10 915	0,5
Cetățeni de onoare	9 006	8 590	17 596	1,0
Comercianți	1 730	1 762	8 492	0,2
Mici-burghezi	227 300	228 176	455 476	23,1
Țărani	721 334	676 212	1 397 546	72,3
Supuși străini	13 092	10 065	23 157	1,4
Alții	2 891	2 476	5 367	0,4
Total	991 239	944 173	1 935 412	100

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Spectrul etno-lingvistic şi cel confesional dispune de o marjă de eroare substanţială. Modalitatea de obţinere a informaţiilor cu referire la apartenenţa etnică, prin intermediul procesării datelor cu privire la limba maternă, pentru care s-a optat în cazul recensământului de la 1897, nu asigură un rezultat convingător. Or, s-au atestat cazuri când exponenţii unor etnii, altele decât cea velicorusă, indicau în calitate de limba maternă pe cea rusă, care era limba vorbită în casa părintească. Drept urmare aceştia, conform regulamentului erau clasaţi din punct de vedere etnic la categoria *velicoruşi.* Prin creşterea ponderii naţiunii ruse, în special a componentei velicoruse, se încerca crearea iluziei unei omniprezenţe *ruseşti* în cadrul Imperiului Rus.

De asemenea, numeroşi sunt şi cei care au tăinuit că sunt membri ai unor comunităţi etnice sau religioase, ţinând cont de existenţa zvonurilor privind aplicarea unor măsuri coercitive asupra anumitor categorii, iar unii refuzau categoric să participe la recensământ, atribuindu-i recensământului origini malefice şi conotaţii escatologice, caz relevant pentru comunitatea lipovenilor (староверы).

Majoritatea covârşitoare a populaţiei Basarabiei era creştină de rit ortodox, confesiune reprezentată în proporţie de 82.72% [14, p. 22]. La nivelul raionului de recensământ Novorossia, din care făcea parte şi Basarabia, ponderea ortodocşilor era fixată la 84,57%, în timp ce la nivelul întregului imperiu era de 69,3% [5, p. 17]. Datele recensământului atestă faptul că 99,9% dintre etnicii români, erau creştini ortodocşi. Românii sau moldovenii, după cum sunt consemnaţi în materialele recensământului, constituiau 47,58 % din numărul total al populaţiei Basarabiei, fiind grupul etnic cel mai numeros. Deşi nu e o majoritate absolută, totuşi rata este dublă faţă de cea a etniei poziţionată secund din punct de vedere numeric, şi anume maloruşii, fiind reprezentaţi în proporţie de 55% în mediul rural şi 14% în cel urban. Veridicitatea celor 47,58% este pusă la îndoială de consemnările realizate la sfârşitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea de către mai mulţi etnografii şi oficiali ai administraţiei imperiale. Majoritatea dintre aceştia afirmau că, populaţia autohtonă reprezenta circa ¾ din numărul total al locuitorilor Basarabiei. [1, p. 41; 2, p. 405; 3; 4; 8, p. 156-158].

Exponenţii etniilor slave reprezintă un alt grup în majoritatea sa creştin ortodox. Maloruşii, a căror pondere era de aproximativ 20% [14, p. 21] din numărul total al populaţiei Basarabiei, erau concentraţi preponderent în părţile de nord ale guberniei, în timp ce velicoruşii, cu o prezenţă de 8%, aveau o răspândire teritorială mai uniformă, stabilindu-se preponderent în mediul urban. Ponderea velicoruşilor la nivelul Basarabiei, cât şi la nivelul întregului imperiu, poate fi considerată într-o anumită măsură preamărită, deoarece, după cum s-a menţionat mai sus, mulţi reprezentanţi ai altor etnii au fost înregistraţi ca velicoruşi doar din considerentul că aceştia au declarat limba rusă ca fiind cea maternă.

Rezultatele recensământului atestă prezenţa a cca 20 de mii de creştini catolici, sau 1% din numărul total al populaţiei [14, p. 21], valori relativ apropiate de cele atestate la nivel de raion de recensământ (1,6%). În Basarabia, confesiunea catolică era reprezentată în special de către etnicii polonezi. De asemenea, s-au înregistrat şi 54,258 de protestanţi, sau 2,76% din numărul total al populaţiei Basarabiei [14, p.21], preponderent fiind etnici nemţi sau baltici, majoritatea stabilindu-se în ţinutul Akkerman.

Coraportul religie/confesiune-etnie

Etnie	În valori relative (%)																	
	Ortodocși		Staroveri		Armeano-Gregorie		Armeano-Catolici		Romano-Catolici		Protestanți		Iudei		Mahomedani		Alții	
Sex	m	f	m	f	m	f	m	f	m	f	m	f	m	f	m	f	m	f
Velicoruși	83,0	80,0	15,6	18,6	0,1	0,2	0	0	0,8	0,6	0,1	0,1	0,4	0,5	0	0	0	0
Maloruși	99,6	99,6	0,1	0,1	0	0	0	0	0,4	0,3	0	0	0	0	0	0	0	0
Bieloruși	33,6	22,7	65,0	76,3	0	0	0	0	1,4	10,0	0	0	0	0	0	0	0	0
Polonezi	2,8	5,2	0	0	0,2	0,2	0,5	1,1	96,1	92,8	0,4	0,6	0	0,1	0	0	0	0
Alți slavi	99,6	99,8	0	0	0	0	0	0	0,2	0,2	0	0	0	0	0	0	0	0
Lit-Leton	7,6	6,3	0	0	0	0	5,7	0	24,7	8,9	37,3	15,2	24,7	69,6	0	0	0	0
Romanice	99,9	99,9	0	0	0	0	0	0	0	0	0,1	0,1	0	0	0	0	0	0
Nemți	0,6	2,8	0	0	0	0	0,1	0	0	8,8	88,7	88,3	0,1	0,1	0	0	0	0
Alți germanici	39,3	43,5	0	0	0	0	0	0	10,5	17,4	42,9	34,8	3,6	0	0	7,1	4,3	0
Alți Indo-europeni	86,5	84,3	0	0	11,7	14,4	0,7	0,5	7,1	0,8	0	0	0	0	0	0	0	0
Evrei	0,3	0,3	0	0	0	0	0	0	1,1	0	0	0	99,7	99,7	0	0	0	0
Kartvel	91,7	100	0	0	0	0	0	0	0	8,3	0	0	0	0	0	0	0	0
Caucaz	100	100	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Finlandezi	82,0	80,2	0	0	0	0	0	0	0	5,4	9,9	5,9	5,5	2,0	3,3	2,7	2,0	1,1
Turci-Tătari	97,7	99,6	0	0	0	0,8	0	0	0	0	0	0	0	0	2,0	0	0,1	0,1
Alții	76,8	72,0	0	0	0	0	0	0	6,2	2,6	3,6	0,6	2,7	6,7	1,8	4,0	8,9	14,7

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Numărul populaţiei în Basarabia conform apartenenţei religioase şi a celei confesionale

Religie/confesiune	Nivel de gubernie		Mediul urban		Mediul rural	
Sex	**Ambele sexe**					
Absolut/relativ	**Q**	**%**	**Q**	**%**	**Q**	**%**
Ortodocşi	1 600 999	82,72	162 177	55,29	1 438 822	87,62
Lipoveni	28 532	1,47	10 541	3,59	17 991	1,10
Armeni-gregorieni	2 265	0,12	1 451	0,50	814	0,05
Armeni-catolici	246	0,01	44	0,02	202	0,01
Romano-catolici	19 825	1,03	7 244	2,47	12 581	0,77
Protestanţi	54 258	2,80	1 786	0,60	52 472	3,20
Iudei	228 528	11,81	109 655	37,38	118 873	7,24
Mahomedani	617	0,03	372	0,12	245	0,01
Alţii	142	0,01	62	0,03	80	0,00
Total	**1 935 412**	**100**	**293 332**	**100**	**1 642 080**	**100**

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Instituirea unei limite de stabilire pentru evrei în Imperiul Rus, a determinat o creştere considerabilă a prezenţei acestui grup etnic pe teritoriul Basarabiei, fiind cifraţi către 1897 la circa 12% [14, p. 21]. În Basarabia erau concentraţi peste 4% din numărul total al evreilor la nivelul de imperiu [5, p. 17]. Per total, ponderea evreilor în mediul urban basarabean era de 37,4%, în timp ce în mediul rural avea o reprezentare de doar 7%. Către anul 1897, în Basarabia au fost atestaţi peste 8,5 mii de ţigani, mai mult decât în orice altă gubernie, în timp ce pe întreg Imperiul ei fiind în număr de circa 45 de mii. Însă e posibil ca cifra să fi fost mai mare în realitate, din cauza mobilităţii sporite caracteristică acestui grup etnic.

Repartizarea populaţiei din Basarabia conform apartenenţei etnice

Etnie	În valori relative (%)		
	Nivel de gubernie	Mediul urban	Mediul rural
Velicoruşi	8,05	24,42	5,12
Maloruşi	19,62	15,75	20,31
Bieloruşi	0,13	0,12	0,13
Polonezi	0,60	2,10	0,13
Bulgari	5,33	3,94	0,34
Moldoveni/români	47,58	14,16	5,58
Nemţi	3,11	0,72	3,54
Romi	0,45	0,15	0,50
Evrei	11,79	37,18	7,25
Turci	2,88	0,12	3,38
Alţii	0,46	1,34	0,30

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Interpretarea datelor ce țin de gradul de alfabetizare necesită o înțelegere a conceptului de „грамотность" utilizat în contextul recensământului dat. Optarea pentru înregistrarea doar a abilității de a citi nu permite identificarea categoriei de populație deplin alfabetizate. Maniera în care s-a evaluat gradul de alfabetizare a permis creșterea ratei la acest capitol, în idea de a nu accentua un decalaj prea mare față de restul Europei, or, în cazul recensămintelor efectuate în alte state europene, drept criteriu al alfabetizării era consemnarea aptitudinilor de a citi și a scrie.

Ținând cont de multietnicitatea Imperiului Rus, putem afirma că o parte a populației putea să citească doar în limba sa maternă, alții – suplimentar și în cea rusă. În anumite cazuri, prima categorie era înregistrată drept analfabetă. Un alt element contradictoriu la acest capitol constă în stabilirea limitei inferioare de vârstă, cea de 5 ani, în condițiile în care pentru majoritatea copiilor instruirea începea de la vârsta de 7-8 ani. Datele recensământului constatau că starea alfabetizării, în special pe anumite segmente, era una precară. Doar în cazul a 22% din persoanele de sex masculin și 8,9 de sex feminin s-a declarat aptitudinea de a citi [14, p. 19]. Această rată medie de 15,4% este net inferioară față de cea atestată la nivelul Novorosiei (22,8%) și de cea a Imperiului per-ansamblu (21,2%), Basarabia situându-se abia pe poziția 45 din cele 50 de gubernii europene ale imperiului la acest capitol [17, p. 309]. Lider era raionul baltic, cu un grad al alfabetizării de peste 75% [5, p. 17]. Analiza nivelului de alfabetizare prin prisma claselor sociale, demonstrează că cei mai instruiți erau exponenții nobilimii și ai clerului, cca 70%, în cazul celorlalte pături fiind atestate rate net inferioare [14, p. 20]. Gradul de alfabetizare prin prisma apartenenței etnice relevă că lideri la acest capitol, cu o rată de peste 50%, erau nemții și fiind urmați de armeni, evrei, polonezi și velicoruși. Starea de alfabetizare a moldovenilor era una deplorabilă. Doar 10% dintre bărbați posedau un anumit grad de alfabetizare, în timp ce reprezentantele genului feminin aveau o situație similară cu cea a rromilor, peste 98% dintre moldovence fiind declarate analfabete [14, p. 19].

Dacă în cazul romilor, rata de 99% se explică prin rezistență opusă de această etnie față de orice formă de instituționalizare, cu precădere cea orientată spre instruire, dar și de statutul marginalizat în cadrul societății, atunci în cazul moldovenilor, rata scăzută se explică inclusiv prin caracterul adesea impropriu al sistemului educațional cât și înregistrarea eronată, în anumite cazuri, drept analfabeți a celor moldoveni care declarau că nu cunosc limba rusă.

O altă componentă a studiului asupra gradului de alfabetizare este analiza prin prisma apartenenței religioase și a celei confesionale. Rezultatul, per-ansamblu, preia o formă sinusoidală, dictată de diferențele izbitoare ale nivelului de instruire între anumite comunități. În cazul ortodocșilor, pentru 10%, valori reprezentative pentru ambele sexe, s-a indicat prezența aptitudinii de a citi. Deși apropiați de ortodocși, în cazul lipovenilor s-a constatat o stare a alfabetizării superioară, condiție necesară în special în comunitățile fără preoți. O altă explicație a gradului sporit de alfabetizare e că lipovenii trăiau în comunități compacte, unde cunoștințele pot fi mai lejer păstrate și transmise.

Astfel, în cazul lipovenilor de sex masculin, s-a consemnat o rată de 30% a celor ce pot, cel puțin, să citească, iar în cazul celui feminin de 5%. Totuşi cifra, în realitate, ar putea fi şi mai mare, odată ce erau semnalate cazuri, când unii lipoveni, se declarau analfabeți, doar pentru a nu fi nevoiți de a scrie pe actul *antihristului* [16, p. 74]. Printre fruntaşi la capitolul alfabetizării erau armenii-gregorieni, protestanții şi romano-catolicii. Iudeii, datorită îndeletnicirilor în domenii ce necesită, cel puțin, aptitudini de citit, beneficiau de un nivel de alfabetizare mult peste cel mediu, de 50% în cazul persoanelor de sex masculin şi de 24% în cel feminin.

Gradul de alfabetizare al populației în Basarabia conform criteriului de vârstă

Grupe de vârsta	În valori relative (%)					
	Nivel de Gubernie		Mediul urban		Mediul rural	
Sex	m	f	m	f	m	f
-10 ani	4,5	2,4	9,6	6,4	3,8	1,8
10-19 ani	32,4	14,5	55,9	36,6	28,5	14,3
20-29 ani	35,0	14,0	58,4	33,8	28,3	12,1
30-39 ani	30,4	10,2	56,1	24,8	25,9	7,5
40-49 ani	23,4	7,9	48,8	18,4	18,9	6,0
50-59 ani	19,4	6,7	43,9	19,2	15,1	5,7
peste 60 ani	15,9	5,8	34,6	10,8	12,6	4,7
Nu se cunoaşte vârsta	22,1	10,4	40,4	29,0	17,1	8,7
Total	**22,0**	**8,9**	**42,8**	**22,3**	**18,2**	**2,0**

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Datele rezultate în urma recensământului din 1897, şi care fac referire la gradul de instruire a populației Basarabiei, sunt destul de incomplete. Conform acestora, nu este clar dacă persoana îşi continua studiile la acel moment sau deja le finalizase, sau poate doar a frecventat cursurile o anumită perioadă. Procesul de instruire al celor care au fost încadrați în sistemul educațional se rezuma, pentru majoritatea dintre aceştia, la stadiul primar de învățământ. Nobilimea şi clerul sunt cele două pături sociale care-şi păstrau o prezență de peste 30% şi pe segmentul învățământului mediu, iar în cazul nobilimii, circa 7% din persoanele de sex masculin şi-au continuat studiile în cadrul instituțiilor superioare de învățământ [14, p.20].

Gradul de alfabetizare a populației din Basarabia conform apartenenței religioase și a celei confesionale

Religie/confesiune	**În valori relative (%)**	
Sex	**m**	**f**
Ortodocși	16,1	4,2
Lipoveni	29,3	5,2
Armeni-Gregorieni	67,3	44,6
Armeni-Catolici	41,1	62,5
Romano-Catolici	51,7	47,7
Protestanți	66,0	66,7
Iudei	49,6	24,3
Musulmani	30,3	30,0
Alții	38,4	21,9

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Gradul de alfabetizare al populației din Basarabia conform apartenenței etnice

Etnia	În valori relative (%)	
Sex	m	f
Velicoruși	39,9	21,1
Maloruși	15,3	3,1
Bieloruși	42,3	11,5
Polonezi	55,6	52,9
Bulgari	31,4	6,4
Moldoveni/români	10,5	1,7
Nemți	63,5	62,9
Romi	0,9	0,9
Evrei	49,6	24,1
Turci (găgăuzi)	21,1	2,4
Alții	36,0	8,0

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Gradul de instrucțiune a populației din Basarabia conform apartenenței la stările sociale

Stare socială	În valori relative (%)													
	Alfabetizare		Studii primare		Studii superioare		Studii superioare speciale		Studii medii speciale		Studii medii		Inst. Milit super	Inst. Militmed.
Sex	b	f	b	f	b	f	B	f	b	f	b	f	b	f
Nobili	71,59	65,34	37,01	24,36	7,27	0,25	0,98	0,04	2,16	0,47	20,77	23,60	0,11	5,72
Cler	78,36	49,75	42,46	23,97	0,53	0	0	0	0,37	0,06	41,54	23,91	0	0,02
Orășeni	37,68	17,21	1,30	0,98	0,08	0,01	0,01	0	0,10	1,03	0,10	0,94	0	0,01
Țărani	15,37	4,36	0,11	0,04	0	0	0	0	0,02	0	0,09	0,04	0	0
Străini	32,56	22,24	20,20	1,82	0,15	0,03	0,04	0	0,08	0,07	1,91	1,72	0	0
Alții	40,49	18,44	6,29	4,23	0,52	0,12	0,	0,04	2,16	0,28	3,53	3,79	0	0
Total	21,96	8,83	1,05	0,75	0,11	0,01	0,01	0	0,07	0,02	0,80	0,72	0	0,06

Sursa: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897г. III. Бессарабская губерния. Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905.

Concluzii

Recensământul de la 1897 a definit imperiul nu doar prin prisma dinastiei, a teritoriului, ci și prin cea a populației. S-a recunoscut diversitatea imperiului, cu atât mai mult că și țarul a declarat drept limbă maternă pe cea germană. Iar clasificarea conform claselor sociale modera substanțial din tenta progresistă a demersului. De aici și caracterul dual al recensământului: pe de o parte crea o ilustrare orizontală prin faptul că-i punea pe același plan pe toți cetățenii, dar și una verticală, prin clasificarea supușilor conform criteriilor de clasă socială. Chestionarele primului recensământ, ce includeau 14 rubrici cu întrebări, adesea formulate inexact, au obstrucționat substanțial posibilitatea obținerii unor informații obiective. Situația era agravată de pregătirea insuficientă a recenzorilor, nivelul redus de cultură a populației, cât și de informarea deficitară din partea autorităților cu privire la scopul și utilitatea acestui proiect, ceea ce în esență a și determinat apariția nenumăratelor zvonuri, care au alimentat o reticență a locuitorilor față de participarea la recensământ. Analizând datele privind Basarabia, putem menționa faptul că această gubernie se afla sub nivelul mediu pe imperiu la multe capitole, iar analiza spectrului etno-lingvistic și al celui religios reflectă consecințele directe ale colonizărilor masive întreprinse de autoritățile Imperiului Rus, în sensul în care numărul populației băștinașe s-a redus considerabil chiar dacă, probabil nu ar fi corespuns cu cele 47%, rezultate în urma efectuării Recensământului General al Populației din 28 ianuarie 1897.

Bibliografie

1. Ciobanu Șt. Basarabia. Populația. Istoria. Cultura. Chișinău: Știința, 2018. 172 p.

2. Muşat M., Ardeleanu I. România după Marea Unire. Vol II. Partea I. Bucureşti: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986. 1171 p.

3. Poștarencu D. Manipulările recensământului țarist, http://magazinistoric.blogspot.com/2014/05/manipularile-recensamantului-tarist.html (accesat la 15.05.2018).

4. Rusnac M. Basarabia sub stăpînirea rusească. http://istoriabasarabiei.wordpress.com (accesat la 14.04.2016).

5. Дядиченко А., Чермак Л. Статистический справочник. Вып. 1: Население и землевладение России по губерниям и сравнительные данные по некоторым европейским государствам. СПб: Изд. Земля и воля, 1906. 65 с.

6. Елисеев И.И., Дмитриев А.Л. История Российской Государственной Статистики: 2011-1811, Москва: Изд. Статистика России, 2013. 144 с.

7. Зак Л.С. Народные переписи: Общедоступный очерк. Одесса: Тип. Южно-рус. о-ва печ. дела, 1897. 52 с.

8. Зеленчук В.С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX веке. Кишинев: Изд. Штиинца, 1979. 286 с.

9. Кадио Ж. Как упорядочивали разнообразие: списки и классификации национальностей в Российской Империи и в Советском Союзе (1937-1897). În: Ab-Imperio, 2002, nr. 4, p. 145-204.

10. Кадомцев Б.П. Профессиональный и социальный состав населения Европейской России по данным переписи 1897 года. СПб., 1909. 110 с.

11. Котельников А.Н. История производства и разработки всеобщей переписи населения 28 января 1897. СПб: Тип. Акционер, 1909. 124 с.

12. Лашковъ Н.В. Бессарабія къ столѣтію присоединенія къ Россіи – 1912-1812. Географическій и историко-статистическій обзоръ края. Кишинев: Тип. Бессарабскаго Губернскаго Правленія, 1912. 63 с.

13. Патканов С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.), СПб., 1912. 185 с.

14. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897 г. III. Бессарабская губерния. СПб: Издание Центрального Статистического Комитета Министерства Внутренних Дел, 1905. 282 с.

15. Пландовскій В. Народная перепись. СПб: Тип. Штаба отдельного корпуса пограничной стражи, 1898. 412 с.

16. Плющевский-Плющик Я. А. Суждения и толки народа об однодневной переписи 28-го января 1897 года: Материалы для истории первой всеобщ. переписи народонаселения. СПб: Тип. А.С. Суворина, 1898. 95 с.

17. Рашин А.Г. Население России за 100 лет. Москва: Госстатиздат, 1956. 352 с.

18. Сафронов А.А. Грамотность населения Урала в конце XIX в.: Источниковедческое исследование материалов первой всеобщей переписи населения Российской Империи 1897 г. Екатеринбург, 2011. 269 с.

Abstract

THE GENERAL SURVEY OF THE POPULATION OF THE RUSSIAN EMPIRE FROM 1897: DEMOGRAPHIC, SOCIAL, ETHNO-LINGUISTIC AND CONFESSIONAL PROJECTIONS OF BESSARABIA. The study addresses the organization of the general census of the population of the Russian Empire from 1897. The identification of the actors, methodology and stages of the census allows the elucidation of the specificity of this project in the case of the Russian Empire. At the same time, the large number of identified deficiencies, both operative and methodological, questions the objectivity of the data. We consider that both the deficiencies of the general census and the attempts to overcome them are symptomatic for the entire administrative system of the Russian Empire. For Bessarabia, shaping the demographic, social and ethno-confessional picture determines the specific place of this gubernia within the Russian Empire and highlights the effects of the policies undertaken by the center at the periphery.

Keywords: *Bessarabia, Russian Empire, census, commission, statistics, demography, ethnicity, religion, literacy.*

Doctorand, Facultatea de Istorie și Filosofie,
Universitatea de Stat din Moldova

MUZEOLOGIE

STRATEGIA MUZEULUI NAŢIONAL AL SATULUI „DIMITRIE GUSTI" DE SALVGARDARE A PATRIMONIULUI CULTURAL IMATERIAL

Doina IŞFĂNONI

Rezumat

Recunoaşterea oficială a valorii patrimoniului cultural imaterial de către Comitetul Internaţional al UNESCO în 1989, şi înscrierea acestuia sub protecţie legislativă prin adoptarea Convenţiei de la Paris, la 17 octombrie 2003, aduc în atenţia specialiştilor o nouă viziune asupra conceptului de patrimoniu. Din perspectiva acestor acte normative, patrimoniul cultural conservat şi prezentat public în muzee, expoziţii, situri şi colecţii nu mai este considerat unicul martor al creativităţii şi ingeniozităţii umane. Interdependenţa profundă care există între ansamblul concretizărilor material/formal, tehnice şi artistice ale unei civilizaţii şi spiritualitatea care le-a generat impune salvgardarea concomitentă a patrimoniului material şi a celui imaterial.

Pentru salvgardarea patrimoniului cultural imaterial, Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti" din Bucureşti a iniţiat programul multianual de cercetare „Structuri de mentalitate reflectate în obiceiurile tradiţionale româneşti calendaristice şi din ciclul vieţii". Programul respectiv reprezintă o direcţie inovatoare de investigare a fenomenelor socio-umane din satul românesc contemporan şi urmăreşte punerea în valoare a dialogului dintre expresiile specifice patrimoniului tangibil cu cele ale patrimoniului intangibil, cât şi recuperarea tuturor formelor de expresie individuală sau colectivă specifice obiceiurilor studiate. Pentru a depăşi pragul simplei înregistrări vizuale, acest tip de cercetare aduce în completarea lui „ce văd" informaţii din categoria lui „ce trebuie să ştiu", dinamizând astfel dialogul patrimoniului tangibil cu patrimoniul intangibil. Acest principiu şi-a găsit o excelentă valorificare în cadrul expoziţiilor temporare organizate în cadrul proiectului. Conexarea celor două tipuri de patrimoniu potenţează reciproc forţa comunicaţională a fiecăruia, aducând publicului un plus de informaţie.

Acest program are un adevărat succes în rândul publicului nostru şi a mass-media, contribuind nu doar la cunoaşterea valorilor autentice ale spiritualităţii româneşti tradiţionale, dar şi la remodelarea publicului în aspect cultural. Publicul care asistă la înscenarea unui obicei de către o comunitate autentică, în cadrul muzeului, are privilegiul de a se integra în practica ceremonială, de a cunoaşte adevăratele forme şi figurile simbolice specifice pentru aceste manifestări umane şi a descifra corect mesajul obiceiurilor româneşti. Realizările proiectului contribuie nu numai la îndeplinirea unui deziderat UNESCO de ultimă oră privind eliminarea cultului excesiv al obiectului tridimensional, ci şi la eliminarea golului reprezentat de absenţa valorilor intangibile care au fost create şi recreate permanent de comunităţi, generaţie după generaţie, în funcţie de mediu şi interacţiunea oamenilor cu natura.

***Cuvinte-cheie**: conceptul de patrimoniu cultural, patrimoniul material, patrimoniul imaterial, structuri de mentalitate, recontextualizare, imaterialul în material, martori vizuali de spiritualitate populară.*

Recunoaşterea oficială a valorii patrimoniului cultural imaterial de către Comitetul Internaţional UNESCO încă din anul 1989[1] şi înscrierea acestuia sub protecţie legislativă prin adoptarea Convenţiei de la Paris, la 17 octombrie 2003, aduc în atenţia specialiştilor din statele semnatare ale Convenţiei[2], o nouă viziune asupra *conceptului de patrimoniu*. Din perspectiva acestor acte normative, patrimoniul cultural conservat şi prezentat public în

muzee, expoziţii, situri şi colecţii, nu mai este considerat unicul martor al creativităţii şi ingeniozităţii umane. Interdependenţa profundă care există între ansamblul concretizărilor material/formale, tehnice şi artistice ale unei civilizaţii şi spiritualitatea care le-a generat impune salvgardarea concomitentă a patrimoniului cultural material şi a celui imaterial.

În consecinţă, strategiile naţionale de promovare a patrimoniului cultural al umanităţii, ca expresie a identităţii şi diversităţii comunităţilor umane, nu mai pot fi concepute astăzi doar ca probleme de selecţie şi reorganizare tematică a unui grup de „obiecte frumoase" sau arhaice, ci implică o muncă mult mai complexă şi subtilă de cercetare interdisciplinară a patrimoniului pentru a-i restitui concomitent, atât valoarea materială – calităţile tehnologice, artistice, estetice –, cât şi valoarea imaterială, a universului de spiritualitate care i-a determinat respectiva configurare materială. Sugerarea contextului, a *matricei generatoare de formă* devine pentru specialiştii din muzee şi curatorii de expoziţii o problemă de competenţă şi interogare multiplă a patrimoniului. Întrebările la care trebuie să răspundă vizează *dinamica relaţiei dintre patrimoniul tangibil şi cel intangibil*, dintre concreteţea materială a pieselor şi universul spiritual al creatorilor.

În limbajul de specialitate, această cerinţă a fost validată şi inclusă în strategiile UNESCO şi ICOM sub numele de *recontextualizarea bunurilor de patrimoniu*. Prin această nouă viziune de promovare a patrimoniului cultural – expoziţională, cultural-educativă –, se urmăreşte *eliminarea cultului excesiv al obiectului tridimensional*, considerat multă vreme ca fiind prioritar în politicile de salvgardare şi promovare patrimonială. Referitor la valoarea documentar-istorică a patrimoniului intangibil, Giovanni Pina, preşedintele ICOM Italia, afirma că acesta „nu constituie o componentă mai puţin importantă a civilizaţiilor. El poate deţine în anumite perimetre culturale, un plus de valoare spirituală faţă de edificiile şi bunurile fizice".

Răspunzând iniţiativei UNESCO de salvgardare[3] a patrimoniului cultural imaterial, muzeele etnografice din România şi-au asumat direcţii de cercetare diferite. În funcţie de tipul muzeului – pavilionar sau în aer liber –, fiecare şi-a conceput programe speciale de studiere a patrimoniului intangibil, finalizându-le prin dezvoltarea colecţiilor, înnoirea discursului expoziţional şi diversificarea activităţilor cultural-educative.

Instituţie unanim recunoscută ca păstrătoare de valori definitorii pentru civilizaţia tradiţională românească, Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti" din Bucureşti a iniţiat pentru salvgardarea patrimoniului cultural imaterial programul multianual de cercetare *Structuri de mentalitate reflectate în obiceiurile tradiţionale româneşti calendaristice şi din ciclul vieţii*[4]. La elaborarea tematică a proiectului s-au avut în vedere, atât noile accepţiuni ale *conceptului de patrimoniu cultural*, urmărindu-se punerea în valoare a dialogului dintre expresiile specifice patrimoniului tangibil cu cele ale patrimoniului intangibil, cât şi recuperarea

simultană, în regim de urgenţă, a tuturor formelor de expresie individuală sau colectivă specifice obiceiurilor cercetate. Din această perspectivă, programul reprezintă o direcţie novatoare de investigare a fenomenelor socio-umane din satul românesc contemporan care se încadrează, atât strategiilor naţionale (Legea nr. 410/2005, Legea nr. 26/2008), cât şi reglementărilor legislative UNESCO (Convenţia din 17 octombrie 2003).

După 1990, muzeul şi-a întregit mesajul prin asumarea şi exprimarea publică a dimensiunii spirituale – precreştine şi creştine – a culturii tradiţionale româneşti. Dacă în perioada comunistă cercetarea convingerilor şi a credinţelor religioase, a datinilor şi obiceiurilor împărtăşite de ţărani se făcea „pe ascuns", fără ca aceste teme să fie menţionate în „planurile cincinale" – se abordau doar ca element complementar studiului culturii materiale –, după 1990 cercetarea structurilor de mentalitate şi recuperarea elementelor specifice acestora, devin coordonate prioritare ale cercetării etnografice româneşti. Pe de altă parte, se mai cuvine a preciza faptul că, în anii comunismului, chiar dacă nimeni nu declara formal, cercetătorii nu ignorau componenta spirituală („*savoir-faire*-ul"), întrucât neglijarea acesteia ar fi vitregit patrimoniul etnografic de însăşi motivaţia genezei sale. Interdependenţa dintre creaţia materială şi cea spirituală este atât de strânsă în cultura populară, încât abordarea unei laturi fără cealaltă nu se justifică nici măcar ca etapă de lucru. La sat nimeni nu acţionează la întâmplare. Orice intenţie se bazează pe o experienţă milenară, reglementată prin normative cutumiare, adesea mai importante în familie şi comunitate decât legislaţia vremii.

Legea pământului, *Legea obiceiului şi Legea lui Dumnezeu* au fost şi sunt încă, reperele fundamentale ale moralei ţărăneşti, prin care s-au reglat relaţiile interumane, s-au modelat caracterele şi s-au transmis cunoştinţele despre mediu, muncă şi credinţă. Cine nu înţelege structura acestor componente ale mentalităţii tradiţionale, nu poate exprima adevărata valoare a culturii şi civilizaţiei ţărăneşti. Indiferent ce domeniu abordezi – aşezări, ocupaţii, arhitectură, îndeletniciri casnice, meşteşuguri etc. – trebuie să faci mereu apel la *înţelepciunea populară*, la experienţa de viaţă a sătenilor pentru a descifra în forma obiectelor, motivaţia *praxis*-ului existenţial. Din acest punct de vedere, competenţele agricultorilor, păstorilor, lucrătorilor la pădure, ale minerilor, dulgherilor, tâmplarilor, olarilor, ţesătoarelor, rotarilor, fierarilor, rudarilor etc., acumulate sub semnul „secretului" familial sau profesional, au desăvârşit fiecare piesă etnografică conform principiului formă-funcţie-decor.

Ţinând seama de aceste particularităţi ale creaţiei populare, a salva doar monumentele şi obiectele, fără a-i chestiona pe proprietarii lor cum le-au lucrat, reprezintă o cercetare incompletă.

După 1990, am completat *zestrea* noastră muzeală cu acest tip de informaţii, reunite sub numele de *patrimoniu imaterial* sau *intangibil*. Astăzi, indiferent de tema abordată, cercetarea etnografică implică salvarea concomitentă a patrimoniului material – monumente, obiecte – şi a patrimoniului imaterial, adică a competenţelor,

convingerilor şi credinţelor populare, obiceiurilor şi datinilor care justifică existenţa respectivului patrimoniu material şi... într-un final, firea românului.

Lăsată în umbră din raţiuni politice mai bine de 50 de ani, componenta spirituală este astfel recuperată şi exprimată plenar prin proiecte culturale şi de pedagogie muzeală. În prezent, nu ne mai obligă nimeni să operăm decupaje nefireşti, sub presiunea ideologiei comuniste, în studierea şi valorificarea obiceiurilor tradiţionale, eliminând secvenţele religioase sau pe cele de tip magic doar pentru că trebuia *să militäm* pentru *construirea conştiinţei omului de tip nou*, eliberat de superstiţiile şi obscurantismul trecutului.

Astăzi, realităţile socio-economice şi culturale din satul românesc aduc în atenţie fenomene noi, fără precedent. Acţiunea conjugată a numeroşi factori de agresiune – deteriorarea habitatului, globalizarea, ca rezultat al industrializării intensive, exodul populaţiei din mediul rural spre oraşe, migraţia, turismul de masă – au dus la abandonarea cunoştinţelor şi experienţelor tradiţionale, preferându-se înlocuirea lor cu modelele culturii urbane, care distrug iremediabil valorile patrimoniale din aşezările rurale.

În acest context, programul *Structuri de mentalitate reflectate în obiceiurile tradiţionale româneşti calendaristice şi din ciclul vieţii* urmăreşte complexele fenomene de aculturaţie pe care modernizarea forţată a satelor le determină la nivelul diverselor categorii socio-umane, de vârstă, sex şi statut civil. Studierea structurilor mentalitare ale comunităţilor şi indivizilor care mai performează astăzi obiceiurile şi înregistrarea perturbaţiilor care se petrec în scenariile rituale specifice, implică un efort ştiinţific deosebit şi o bogată experienţă etnologică din partea echipei, pentru a identifica corect şi a salva adevăratele valori ale patrimoniului imaterial dintre nenumăratele surogate (*kitsch*-uri) care au invadat scenariul ritual al obiceiurilor, afectând deopotrivă ansamblul expresiilor literare, coregrafice, muzicale, cât şi instrumentarul şi ţinutele ceremonial-rituale.

Obiectivele principale ale acestui program au vizat:

- *definirea proceselor de aculturaţie* şi a structurilor de mentalitate din comunităţile rurale contemporane;
- *identificarea şi achiziţionarea celor mai reprezentative/valoroase expresii plastico-formale, cu valoare simbolică, din cadrul fiecărui tip de manifestare ceremonial-rituală* – instrumentar, costumaţii folosite în practicarea obiceiurilor din ciclul calendaristic şi al vieţii, forme cu statut de însemn, simbolice şi emblematice;
- *constituirea unor noi colecţii muzeale* dedicate tezaurizării valorilor patrimoniului imaterial; piesele prin care se concretizează mesajul obiceiurilor desemnate de noi prin sintagma *martori vizuali de spiritualitate populară*[5];
- *instituirea unui nou vector de interes în activităţile cultural-educative* de promovare a patrimoniului tangibil şi intangibil prin *recontextualizarea în ambientul muzeal* – expoziţii temporare şi expoziţia permanentă în aer liber – a unor ritualuri arhaice;

- *înnoirea discursului expoziţional* prin conexarea vizuală a expresiilor specifice patrimoniului imaterial cu patrimoniul material, conform principiului *imaterialul în material*[6].

Etapizate în concordanţă cu succesiunea calendaristică a ritualurilor, campaniile de cercetare s-au focalizat asupra celor mai reprezentative vetre tradiţionale de practicare a obiceiurilor populare româneşti: Suceava, Botoşani, Iaşi, Neamţ – din Moldova; Teleorman, Brăila, Ialomiţa – din Muntenia; Luncaviţa, Tulcea – din Dobrogea; Romanaţi – din Oltenia; Hunedoara, Bistriţa-Năsăud, Braşov – din Transilvania şi Maramureş. În fiecare dintre aceste areale geografice s-a urmărit evoluţia structurilor de mentalitate şi modul în care acestea au influenţat structura rituală de practicare a fiecărui obicei.

Stabilirea unui dialog peste timp, din prezent spre trecut, între obiceiul asumat de comunitate, ca normă sincretică de manifestare a spiritualităţii comunitare, şi perturbaţiile datorate fenomenelor de aculturaţie din satul contemporan au vizat grupul expresiilor fixate în structuri tangibile: forme şi figuri simbolice, costumaţii ceremonial-rituale, podoabe şi însemne cu valoare apotropaică, propiţiatoare sau profilactică etc., dar şi formele de expresie literare, muzicale, coregrafice.

Pentru a depăşi pragul simplei înregistrări vizuale, acest tip de cercetare aduce în completarea lui *ce văd* informaţii din categoria lui *ce trebuie să ştiu*, dinamizând astfel dialogul patrimoniului tangibil cu patrimoniul intangibil. Acest principiu şi-a găsit o excelentă valorificare în cadrul expoziţiilor temporare organizate în cadrul proiectului[7]. Conexarea celor două tipuri de patrimoniu potenţează reciproc forţa comunicaţională a fiecăruia, aducând publicului un plus de informaţie despre:

- obiectul vizualizat şi creatorul lui (meşterul popular);
- obiectul vizualizat şi zona de origine (satul);
- obiectul vizualizat şi diversele cadre de utilizare (cotidiene, sărbătoreşti, ceremoniale);
- obiectul vizualizat şi structurile îndătinate de compunere şi asociere a acestuia în structuri identitar-emblematice pentru zona de provenienţă: succesiunea ştergarelor pe rudele maramureşene, aşezarea olurilor de nănaş pe meşter-grinda casei maramureşene, frizele de blide cu chindee şi icoane în Transilvania, *roata casei* cu covoare în Moldova centrală sau cu *ştergare ţinute*, *alternând cu păretare* în Vrancea.

În asemenea cadre de prezentare, patrimoniul tangibil – obiectul cu valoare simbolică, martorul de spiritualitate populară – devine un *centru de iradiere relaţională* cu celelalte categorii de expresii ale patrimoniului imaterial – sunete, muzică, rostiri, imagini – care-i justifică modul de concretizare formală, ajutându-l să-şi dezvăluie complexitatea mesajului. Din acest punct de vedere, selectarea şi prezentarea expoziţională a patrimoniului material şi imaterial în

muzeele etnografice obligă specialiştii – cercetători, muzeografi, conservatori, graficieni, scenografi – la o temeinică documentare de cabinet şi pe teren, fără de care nu se poate comunica publicului componenta de autenticitate şi valoare a segmentului reprezentat expoziţional.

O expoziţie dedicată concretizării unui obicei, precum jocurile cu măşti, nunta tradiţională sau riturile funerare, transformă spaţiul muzeal într-un *perimetru al dialogului*, al *schimbului interactiv de informaţii* între vizitatorul stimulat de ceea ce vede şi propria sa memorie/competenţă. Publicul este provocat sau contrariat de ipostazele inedite ale unor obiecte pe care le ştia, dar nu le-a mai văzut niciodată într-o asemenea postură. Incluzând *imaterialul în material* receptorii au şansa să descopere coerenţa şi logica interioară a gândirii celor care au creat şi practică diverse obiceiuri, completându-şi astfel cunoştinţele şi reactivându-şi memoria. Conexiunile sugerate de exponate trezesc emoţii şi sentimente de respect şi solidaritate faţă de patrimoniul imaterial, permiţând vizitatorilor să-şi redescopere propria identitate culturală şi să se solidarizeze cu respectivele valori.

Pentru o mai clară înţelegere a statutului plurisemantic al expresiilor specifice patrimoniului cultural imaterial, lecturabile doar în contextul ceremonialurilor, dincolo de cadrele cotidiene, am desemnat această categorie de prezenţe prin sintagma *martori vizuali de spiritualitate populară*[8]. În desfăşurarea obiceiurilor, dar şi după ce ele s-au încheiat, aceste categorii de obiecte continuă să evoce contextele din care au făcut parte. Din acest punct de vedere, *martorii vizuali de spiritualitate populară* sunt în concomitenţă prezenţe materiale, forme fascinatorii, cu un puternic impact vizual şi punţi către „lumea nevăzută" a spiritualităţii. Ei pot îndeplini funcţiile de:

- *formă-simbol* – pristolnic, troiţă, cruce etc.
- *formă-emblemă* – marcă de prestigiu social, profesional sau ceremonial, concretizate în: configurarea spaţială a locuinţei, ţinuta vestimentară de ceremonial (peana colindătorilor, gătelile şi podoabele de nuntă, pomul şi bradul de nuntă sau de înmormântare etc.). Fiecare dintre aceste forme emblematice fac „vorbire"/referinţă la rangurile simbolice ale purtătorilor;
- *formă-însemn* (furca steagului de nuntă, batistele de *vătăşei*, baltagele şi ciocanele de *uspeţe*, podoabe cu funcţii apotropaice şi de fecunditate, pieptănături, acoperitori de cap etc.).

O altă direcţie de implementare a rezultatelor cercetării desfăşurate în cadrul programului *Structuri de mentalitate reflectate în obiceiurile tradiţionale româneşti calendaristice şi din ciclul vieţii* s-a îndreptat către diversificarea *activităţilor cultural-educative şi de pedagogie muzeală*. Pentru a veni în sprijinul informării publicului, dar şi al formării, educării, instruirii acestuia, am creat *cicluri de acţiuni dedicate promovării patrimoniului*

cultural imaterial, recontextualizând în spaţiul expoziţiei în aer liber câteva obiceiuri calendaristice legate de succesiunea anotimpurilor: Dragobetele, Popelnicul, Cucii, Mărţişorul, Căluşarii, Sânzienele/Drăgaica, Caloianul, Paparudele, Colindatul la Crăciun şi Jocurile cu măşti de la Anul Nou. Din ciclul vieţii am redat scenariul nunţilor tradiţionale din Rupea – Braşov, Dăbâca – Pădureni, Hunedoara, Bratca – Bihor şi Sălciua – Alba. Fiecare dintre obiceiuri au beneficiat de performeri ţărani, descoperiţi în zonele cercetate şi de contextul adecvat, oferit de spaţiile gospodăriilor provenind din respectivele zone etnografice. S-a putut realiza astfel o compatibilitate/armonizare perfectă între tipurile de expresie ale patrimoniului tangibil şi expresiile patrimoniului intangibil.

Colindatul cetelor de feciori la Crăciun exemplifică convingător frumoasa succesiune dintre spiritualitatea precreştină şi cea creştină. Grupul tinerilor care interpretează colindele în casa fiecărui gospodar, cu maximum de solemnitate, glorifică deopotrivă munca oamenilor – rit de propiţiere/menire a belşugului –, dar invocă şi bunăvoinţa lui Dumnezeu pentru a obţine mult dorita rodnicie a culturilor. Pentru a înţelege funcţiile şi semnificaţia colindatului la români am adus la Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti", în pragul Crăciunului, grupuri autentice de colindători, provenind din cele mai renumite *vetre ale colindatului*: Muntenia, Dobrogea, Transilvania şi Banat. Efortul nostru s-a dorit a fi un *restitutio* menit a elimina percepţia eronată despre *colinda laică*, impusă cu obstinaţie în vremea comunismului.

Aducând în satul-muzeu de la Bucureşti colindători adevăraţi, performeri ai unui folclor autentic, nemistificat de o ideologie brutală, am dorit să recuperăm memoria satului tradiţional şi să redăm publicului adevărul ştiinţific despre această valoroasă expresie a patrimoniului intangibil. Ascultând colindele, urmărind gestica, ţinuta, obiectele de recuzită şi jocul colindătorilor în curţile gospodăriilor din muzeu, publicul trăieşte clipe unice, putând recepta şi aprecia direct valoarea acestui fantastic tezaur de cultură numit *Colindatul de ceată bărbătească la români*[9].

Tot în scopul de a recupera valoric identitatea spiritualităţii tradiţionale ne-am ocupat de un alt obicei afectat de ideologia comunistă: *Căluşarii*. Redus în anii de glorie ai socialismului la un simplu dans, adesea transformat de unii coreologi într-o acrobaţie coregrafică (*piramida căluşarilor*), Jocul Căluşarilor nu mai comunica nimic despre funcţia magică a străvechiului ritual. Recunoscuţi odinioară în satele din sudul ţării pentru puterea lor miraculoasă de a tămădui pe cei *luaţi din Căluş*, de a dărui sănătate şi vigoare pruncilor, de a aduce prolificitate turmelor ce gustau din drobul de sare descântat de ei şi de a alunga răul sub toate întruchipările sale, Căluşarii se transformaseră în anii comunismului din oficianţi rituali în simpli dansatori performanţi pe scenele din ţară şi de peste hotare.

După 1990, pe baza cercetărilor de specialitate, am identificat zone active de practicare a Călușului şi am invitat în muzeu *cete autentice de călușari-țărani* care au arătat publicului ce înseamnă cu adevărat acest ritual de purificare a spațiului vital al omului, de alungare a stihiilor naturii şi de instituire a fecundității în gospodăriile unde jucau. Pe *ulițele muzeului*, la vremea Rusaliilor, sosesc călușarii conduşi de vătafi destoinici din Oporelu, din Vâlcele – Olt, din Conțeşti – Teleorman. Ca şi în sat, ei se opresc la răspântii şi intră prin curțile caselor pentru a *juca* în jurul drobului de sare sau pentru a-l tămădui pe cel bolnav. Evident, ceea ce frapează şi încântă publicul este măiestria jocului, virtuozitatea coregrafică a călușarilor pe ritmuri tot mai accelerate şi *figurile* îndătinate pe care ei le execută.

Prin intermediul *horelor duminicale* şi al *nunților tradiționale* din diverse zone etnografice ale țării, ilustrăm o altă direcție de manifestare a spiritualității populare românești.

La nuntă publicul se poate alătura alaiului mirelui, poate merge împreună cu nuntaşii autentici, ascultând strigăturile şi colăcăriile vornicului, iar când ajung la casa miresei poate vedea mult lăudata zestre şi asculta *descântatul hainelor* de către *druşte*. Se pot admira costumele mirilor, naşilor, cuscrilor şi nuntaşilor. Publicul poate vedea care sunt însemnele ceremoniale care îi deosebesc pe cei implicați în desfăşurarea nunții când le primesc, de la cine şi cum trebuiesc purtate acestea. Publicul participant poate vedea cu ochii lui cum arată cununa de mireasă şi „peana/floarea" mirelui, steagul şi bradul de nuntă. Conexiunile dintre folclorul literar, partitura muzicală, paşii de joc şi însemnele diverselor ranguri ceremoniale – găteli şi podoabe specifice mirilor, naşilor, vornicului, druştelor – devin clare în context muzeal, iar mesajul fiecărui obiect ritual şi al ținutelor specifice se *lecturează* cu uşurință. Nu o dată am auzit din public spunându-se: „Uluitor, ce bine se leagă totul, nu m-am gândit" sau „Nu credeam că există asemenea frumuseți".

Evaluând aceste experiențe ştiințifice şi luând în calcul succesul mediatic şi la public, considerăm că proiectul de *recontextualizare a patrimoniului material prin expresiile patrimoniului imaterial* în spațiul unui muzeu etnografic în aer liber reprezintă o soluție reuşită de exprimare a valorii cultural-identitare cuprinsă în obiceiurile tradiționale românești. Uneori mesajul lor este mai bine înțeles în spațiul muzeal, decât în satele de origine, având în vedere transformările radicale prin care trec acestea în ultimele decenii. Participând la asemenea activități, publicul percepe cu uşurință laturile ascunse ale patrimoniului etnografic, iar specialiştii implicați în cercetarea structurilor de mentalitate şi recontextualizarea patrimoniului intangibil reuşesc să creeze *un nou vector în cadrul acțiunilor cultural-educative*.

Cercetarea directă pe teren a fenomenelor de aculturație prezente în majoritatea satelor româneşti a dus nu numai la acumularea unui bogat material

informativ şi patrimonial, ci şi la crearea unor interesante dezbateri cu localnicii referitoare la rolul perpetuării obiceiurilor în viaţa comunităţii. Concluziile ne-au dezvăluit existenţa unor modele ritual-ceremoniale tradiţionale de practicare a obiceiurilor nu numai în structurile de mentalitate specifice persoanelor vârstnice, ci şi la maturi şi chiar la tineri. Acest fapt demonstrează existenţa unui dialog intergenerațional pe această temă care asigură informarea şi formarea conştiinţei identitare a grupului.

Prin derularea acestui program de cercetare dedicat salvgardării şi resemantizării obiceiurilor tradiţionale româneşti, patrimoniul etnografic tezaurizat în Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti" îşi dezvăluie întreaga valoare, evidenţiind diversele cadre de afirmare ale obiectului etnografic, conceput totdeauna din perspectiva principiului plurivalenţei semantice a formelor. În cultura şi civilizaţia populară tradiţională orice categorie de obiecte trebuia să îndeplinească atât funcţii utilitare (cotidiene), cât şi ceremonial-rituale (simbolice): un covor este obiect decorativ în interiorul locuinţei, însă aşezat pe perete sau pe pat este, în egală măsură, obiect de referinţă şi prestigiu social în zestrea fetelor, dar poate fi şi piesă cu valoare simbolică, *martor de spiritualitate populară* când devine „trupul Caprei de colind" sau este *punte între cele două lumi*, aşternându-se în calea mortului sau când este pus pe mormânt şi dat spre pomenirea răposaţilor.

În concluzie, programul *Structuri de mentalitate reflectate în obiceiurile tradiţionale româneşti calendaristice şi din ciclul vieţii* contribuie nu numai la îndeplinirea unui deziderat UNESCO de ultimă oră – privind *eliminarea cultului excesiv al obiectului tridimensional*, considerat multă vreme ca expresie, prioritar a fi salvată, comparativ cu toate celelalte expresii culturale ale patrimoniului, – ci şi la *eliminarea golului reprezentat de absenţa valorilor intangibile* care au fost create şi recreate permanent de comunităţi, generaţie după generaţie, în funcţie de mediu şi interacţiunea oamenilor cu natura.

Note

[1] Importanţa patrimoniului cultural imaterial ca fiind creuzet al diversităţii culturale şi garant al dezvoltării durabile, a fost subliniată prin Recomandarea UNESCO asupra salvgardării culturii tradiţionale şi populare din 1989, prin Declaraţia Universală a UNESCO asupra Diversităţii Culturale din 2001 şi prin Declaraţia de la Istanbul din 2002, adoptată la a Treia masă rotundă a miniştrilor culturii. Ca finalitate legislativă a acestor recomandări şi declaraţii, la 17 octombrie 2003 la Paris s-a emis Convenţia pentru salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial.

[2] În România, la 29 februarie 2008, s-a adoptat Legea nr. 26 dedicată protejării Patrimoniului Cultural Imaterial.

[3] Conform definiţiei Convenţiei din 2003, prin salvgardare se înţeleg „măsurile vizând asigurarea viabilităţii patrimoniului cultural imaterial, cuprinzând identificarea, documentarea, cercetarea, prezervarea, protecţia, promovarea, punerea în valoare, transmiterea, în special prin intermediul educaţiei formale şi nonformale, precum şi revitalizarea diferitelor aspecte ale acestui patrimoniu".

[4] Ideea de a conserva memoria ruralităţii, în diversitatea formelor sale de afirmare, prin

identificarea și salvarea de la pierire a celor mai semnificative tipuri de patrimoniu tangibil și intangibil, este un concept care a preocupat mai multe categorii de specialiști în cursul veacului al XX-lea. În muzeele etnografice în aer liber, inclusiv la Muzeul Satului din București, după anii 1955-60, încep să se organizeze pentru public demonstrații ale celor mai cunoscuți meșteri olari, cojocari, sumănari, țesătoare, cioplitori în lemn, femei care brodau cămăși populare etc. Scopul acestor acțiuni era de a prezenta publicului competențele tehnologice și artistice ale meșterilor populari (*savoir-faire*-ul moștenit și continuat de ei), iar pe de altă parte de a ilustra viabilitatea culturii populare. Prezența creatorilor de forme în muzeu, ilustrează pe viu geneza obiectelor tezaurizate, iar explicațiile oferite celor interesați de către meșteri capacitează suplimentar interesul vizitatorilor. Aceste activități sunt printre primele forme de *restitutio in integrum* ale patrimoniului imaterial, în sensul ilustrării procesului de geneză a obiectelor și cunoaștere a competențelor creatorilor.

[5] Spre deosebire de celelalte categorii de piese existente în colecțiile muzeelor etnografice, obiectele și instrumentarul folosite în desfășurarea obiceiurilor, ritualurilor, practicilor taumaturgice și divinatorii, medicinii și farmacopeii tradiționale etc. sunt forme cu un statut aparte. Mesajul lor nu se poate percepe vizualizându-le doar calitățile materiale, tehnologice și estetice. Adevărata semnificație a patrimoniului imaterial, a *martorilor vizuali de spiritualitate populară*, se poate dezvălui publicului doar în anumite condiții de expunere care respectă contextele specifice.

[6] Acest principiu a fost propus de UNESCO deținătorilor de patrimoniu, indiferent de genul acestuia, după lansarea Convenției din 17 octombrie 2003.

[7] Dintre expozițiile care s-au bucurat de un real succes menționăm: *Apa vie*, *leac să-ți fie*; *Aratul*, *ocupație și ritual*; *De la vizibil la invizibil în obiceiurile verii* și *Masca: De la ritual la spectacular*.

[8] Doina Ișfănoni, *Interferențe dintre magic și estetic în recuzita obiceiurilor tradiționale românești din ciclul vieții*, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 142-156.

[9] De altfel, această expresie a patrimoniului cultural intangibil din România, împreună cu formele de practicare din Republica Moldova, a fost inclusă pe Lista reprezentativă a Patrimoniului Cultural al Umanității în anul 2014.

ILUSTRAȚII

Fig. 1. ***Alai de nuntă bucovineană, comuna Fundu Modovei, județul Suceava***

Fig. 2. ***Nașă și mireasă, comuna Fundu Moldovei, județul Suceava***

Fig. 3. ***Miri şi naşi înainte de plecatul la cununie, Bratca, Bihor***

Fig. 4. ***La cerutul miresei, Rupea, judeţul Braşov***

Fig. 5. ***Miri după cununie, Rupea, judeţul Braşov***

Fig. 6. ***Strigatul găinii la masa mare, Rupea, judeţul Braşov***

Fig. 7. ***Dialogul gazdelor/vornicilor, Hasdău, Hunedoara***

Fig. 8. ***Stropitul nuntaşilor de către mireasă, Hasdău, judeţul Hunedoara***

Fig. 9. ***Urător cu Pluguşorul în Malancă, Vorona, județul Botoșani***

Fig. 10. ***Ursul de stuf, Bădeni, județul Iași***

Fig. 11. ***Jocul Căiuțior, Tudora, județul Botoșani***

Fig. 12. ***Calu și Plugu mare, Ciocile, județul Brăila***

Fig. 13. ***Colindatul cu Vasilca, Năsturelu, județul Teleorman***

Fig. 14. ***Jocul Caprelor, Ilva Mică, județul Bistrița Năsăud***

Fig. 15. ***Aruncatul coronițelor de Sânziene pe casă, Lăpuș, județul Maramureș***

Fig. 16. ***Adusul Cununii de grâu, Hărțegani, județul Hunedoara***

Fig. 17. ***Horă de Paști, Mușcel, județul Argeș***

Fig. 18. ***Hora Lăzărițelor, Năsturelu, județul Teleorman***

Fig. 19. ***Hora Drăgăicilor, Izvoarele, județul Teleorman***

Fig. 21. ***Hora Călușarilor, Vâlcele, județul Olt***

Fig. 20. ***Jocul Călușarilor, Vâlcele, județul Olt***

Abstract

THE STRATEGY OF THE "DIMITRIE GUSTI" NATIONAL VILLAGE MUSEUM FOR SAFEGUARDING THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE. The official acknowledgment of the value of intangible cultural heritage, by UNESCO's International Committee in 1989, and providing the legal protection for it, through the Convention adopted in Paris on the 17th of October 2003, brought into the specialists' attention a new vision on the concept of heritage. From the point of view of these legal documents, the cultural heritage preserved and exhibited within museums, exhibitions, sites and collections is no longer the only witness of human creativity and ingenuity. The profound interaction that exists between the assembly of material/formal, technical and artistic materializations of a civilization and the spirituality that generated them require simultaneous safeguarding of tangible and intangible cultural heritage.

For the safeguarding of the intangible cultural heritage, "Dimitrie Gusti" National Village Museum in Bucharest has initiated the multiannual research programme named Mentality structures reflected in the Romanian traditional customs related to the calendar and to the cycle of life. This programme represents an innovative direction in the investigation of social and human phenomena of the Romanian contemporary village and intends to lay stress on the dialogue between the peculiar expressions of the tangible heritage and those of the intangible one, as well as on the recovery of all forms of individual or collective expressions, specific to the researched customs. In order to go beyond the level of a simple visual recording, this type of research completes what I see with information from the category of what I have to know, dynamizing thus the dialogue of the tangible cultural heritage with the intangible one. This principle has been excellently turned to account in the temporary exhibitions organized within this project. Interlinking the two types of heritage intensifies each one's communicational force bringing extra information to the public.

This programme has a real success among our public and mass-media and contributes not only to the knowledge of real values of the Romanian traditional spirituality, but also to the cultural reshaping of the public. The public attending the performance of a custom by an authentic community within the museum context has the privilege to integrate into the ceremonial praxis, to know the real forms and symbolic figures peculiar to these human manifestations and to correctly decode the message of the Romanian customs. The project's achievements contribute not only to the recent UNESCO desiderate of eliminating the excessive cult of the three-dimensional object, but also to the elimination of the void represented by the lack of the intangible values that have been permanently created and recreated by communities, generation after generation, dependent on the environment and human interaction with nature.

Keywords*: concept of cultural heritage, tangible heritage, intangible heritage, mentality structures, recontextualization, intangible within tangible, visual witnesses of traditional spirituality.*

Doctor, conferențiar universitar,
Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti",
București – România

MEŞTEŞUGURI TRADIŢIONALE ÎN PATRIMONIUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI DIN IAŞI. SCURTĂ INTRODUCERE[1]

Marcel LUTIC

Meşterilor Moldovei dintotdeauna...

Rezumat

În lucrarea de faţă este analizat patrimoniul meşteşugăresc, constituit pe parcursul a 75 de ani de existenţă (împliniţi pe 28 aprilie 2018) ai Muzeului Etnografic al Moldovei. Intervalul anilor 1968 şi 1975 a fost cel mai favorabil din întreaga istorie a muzeului, în privinţa dezvoltării colecţiilor. În acei ani, instituţia noastră a procurat sau i-au fost donate nu mai puţin de 368 de piese referitoare la meşteşugurile tradiţionale, majoritatea dintre ele aparţinând domeniului industriei casnice. Cercetarea noastră are în obiectiv următoarele meşteşuguri: ***industria casnică textilă, prelucrarea lemnului*** *(rotăritul, dogăritul, lemnăritul, cu excepţia dulgheriei),* ***frânghieritul, fierăritul, pielăritul*** *(cojocăritul, confecţionarea căciulilor şi a opincilor),* ***olăritul*** *şi* ***pietrăritul****. Documentarea are la bază principalele surse specifice muzeului: patrimoniul păstrat în spaţiile muzeale, registrele de inventar, fişele de evidenţă ale obiectelor şi arhiva fotografică. Investigaţia ştiinţifică a condus la identificarea a* ***cca 860 de piese****, împărţite după cum urmează: industrie casnică textilă – cca 370 de obiecte; lemnărit – cca 380; frânghierit – 30; fierărit – 25; pielărit – 21; olărit – 16; pietrărit – 15 etc. Dacă raportăm aceşti indici la numărul total de piese muzeale, rezultă că* ***mai bine de 10% din patrimoniul muzeal aparţine domeniului meşteşugurilor tradiţionale.*** *Se observă* ***o mare discrepanţă*** *între industria casnică şi lemnărit, pe de o parte, şi celelalte cinci meşteşuguri, pe de alta. În opinia noastră, muzeul din Iaşi* ***nu a avut o politică coerentă de achiziţii,*** *întrucât principalele zone etnografice şi culturale ale Moldovei,* ***din care provine patrimoniul meşteşugăresc,*** *includ Bucovina (mai mult de jumătate dintre piese), urmând judeţele Iaşi, Neamţ şi Botoşani.*

Cuvinte-cheie*: patrimoniu meşteşugăresc, industrie casnică textilă.*

Pe vremuri, meşteşugurile au fost o preocupare destinată doar anumitor persoane, fiind asociată, parcă forţat, cu procesul complex de împlinire existenţială a fiinţei umane [9][2]. Statutul meşterilor poate fi asemănat, până la un punct, cu acela al vracilor, vrăjitorilor sau solomonarilor. Meşterii, atât cei din mediul rural, cât şi cei din mediul urban[3], erau preţuiţi de semenii lor, dar şi temuţi, căci ucenicia lor era învăluită într-o aură de mister [2, p. 41-42 şi 51]. Mai mult, meşteşugurile în sine au, în opinia ţăranului, o origine supranaturală [2, p. 51][4].

Pe de altă parte, un meşter sau un meseriaş de altădată, ca şi cel de astăzi, se cunoaşte şi *după uneltele* pe care le are în dotare, căci „După unelte se cunoaşte meşteru" [2, p. 28]. Aceste unelte ale meşterilor, realizate cel mai adesea chiar de către ei înşişi, sunt analizate în contextul mai amplu al utilizării lor, în materialul nostru. Uneltele, se înţelege, nu se făceau *ad-hoc*, cele mai complexe cerând un anume timp de gândire şi elaborare: „Lucrul bun, care îţi place,/ Nu-ntrebi în cât timp se face!" [2, p. 29]; în acest sens, „înţeleptul nu întreabă niciodată pe meşter cât timp i-a trebuit ca să facă un anumit lucru, ci se uită să vadă cum este făcut lucrul acela. Aşadar, dacă eşti cu adevărat cuminte" [2, p. 29] ştii că „Lucrul bun nu se face curând" [2, p. 29]. În sfârşit,

pe temeiul folclorului românesc, mai amintim şi faptul că pe vremuri lucrul minţii („procopseala cărturarilor") mergea mână-n mână cu lucrul mâinilor („toate meseriile"), din moment ce un împărat vestit a socotit lucru de cinste ca fiul său să înveţe şi una şi cealaltă [2, p. 38].

Statutul meşterilor de altădată nu constituie obiectul acestui material, însă multe chestiuni legate de meşteşuguri, de obiectele produse de meşteri se pot lămuri mult mai adecvat dacă le încadrăm în acest context mai amplu. De aceea am inserat chiar la începutul analizei noastre câteva idei-cheie privitoare la statutul şi mai ales la modul în care erau priviţi în comunitate meşterii.

Am ales această temă şi pentru că, aşa cum credea Simion Mehedinţi încă din 1920, ar „trebui să facem cât mai repede inventariul traiului nostru, descriind în chip ştiinţific tot ce e mai caracteristic şi original în trecutul românismului", căci „nici un amănunt din viaţa poporului nostru nu ne poate lăsa nepăsători", dar şi datorită faptului că un popor poate fi definit, în termenii săi esenţiali, prin „munca şi uneltele sale" [16].

***

Un gând ne-a însoţit de-a lungul demersului nostru. Nu cumva **progresul** de orice natură, în special cel tehnic, în special din ultimele două veacuri, atrage sărăcirea interioară a celui/celor implicaţi în acest proces? Ruralul de altădată avea uneori un simţ al anticipaţiei spaţio-temporale ieşit din comun. Astfel, într-o zicere memorabilă, intrată aproape în paremiologie, un ţăran anonim din veacurile trecute anticipa parcă secolul vitezei în care trăim astăzi: „Vor veni timpuri când anul va fi ca luna, luna va fi ca săptămâna, săptămâna ca ziua, ziua ca ceasul, iar ceasul ca o clipă". Să fie oare vreo legătură între *progresul tehnico-ştiinţific* din ultimele două-trei secole, în special din ultima jumătate de veac, progres care are multiple implicaţii în domeniul meşteşugăresc, şi curgerea *timpului*[5]?

Din vremuri imemoriale, omul a fost fascinat de tot ceea ce depăşea nivelul lui de înţelegere. Expresii des întâlnite, precum „E dat naibii", „E lucrul dracului" [2, p. 51-52, 55], arată o legătură aproape ontologică cu una din principalele surse de „născociri" dintotdeauna, cu „inginerul" priceput la toate[6]. Potrivit lui Constantin Noica, după pacea de la Adrianopol din 1829, Ţările Române au fost „îmbrâncite spre istorie" [17, p. 32]; până atunci aici se trăia într-o „Românie patriarhală, sătească, eternă" [17, p. 8], într-un spaţiu în care proverbul „Ceasul umblă, loveşte, şi vremea stă, vremuieşte" era valorizat mai ales pentru referirea sa la eternitate [17, p. 8]. Satul românesc a părut înţepenit în această eternitate până hăt către veacul trecut, având tăria, potrivit lui Lucian Blaga, să „boicoteze" istoria [1, p. 2]. Socotim că în lumea meşteşugurilor, chiar din satele noastre, putem urmări „tensiunea creată de întâlnirea dimensiunii eternului cu cea a istoricului" [17, p. 34], în acest istoric regăsind tentaţia noului, a progresului tehnic de care aminteam. Aşa începea şi la noi ieşirea din sacru şi intrarea în profanul ilustrat, printre altele, de mecanicism şi maşinism. În lumea rurală, acest progres tehnic este resimţit, uşor de bănuit, chiar în domeniul meşteşugurilor [2, passim]...

Aşa explicăm, cel puţin în parte, apariţia în satele noastre a torcătoarelor sau maşinilor de tors încă de la începutul veacului trecut, cele din colecţia noastră fiind de prin anii ’30[7]; aşa putem explica apariţia furcii de tors cu roată a cărei parte superioară este detaşabilă[8] sau închistritoarelor pentru cofe cu mărimi şi modele diferite[9]. Aşa înţelegem şi prezenţa unei scârleice şi a unui gherghef lucrate „cu mâna la Secţia Împletituri din Ungureni a Întreprinderii «Flamura Roşie» din Botoşani”[10], dar şi a uneltelor confecţionate în ateliere urbane din Târgu Neamţ[11], Câmpulung Moldovenesc[12] şi Iaşi[13], precum şi a altora despre care se precizează expres că sunt făcute *în fabrică*: daltă[14], burghiu[15], secure[16], letcon[17], sfredel[18], şurubelniţă[19], cântar de mână, cu arc[20], pilă[21], maşină de găurit metal (bormaşină)[22] ş.a. Mai toate aparţin tiparelor tradiţionale, sunt făcute cu tehnici care se regăsesc şi în spaţiul rural, acestea fiind probabil argumentele care au determinat includerea lor în patrimoniul unui muzeu etnografic. Tot în acest context am plasa şi cele două achiziţii masive din 1970 de la Şcoala Profesională de Ţesut (Sericicultură) „Vitlimescu Mironeanu” din Iaşi (c. 100 piese)[23], respectiv din 1974, când muzeul a preluat în întregime „zestrea” Atelierului de rotărie, dogărie, butnărie şi tâmplărie „Adolf Astraplaschi” din Iaşi (c. 120 piese)[24], marea lor majoritate fiind de fabrică...

***

Cercetarea patrimoniului muzeal etnografic ieşean a evidenţiat reprezentarea următoarelor meşteşuguri majore: industria casnică textilă, prelucrarea lemnului (rotărit sau obădărit, butnărit sau dogărit, lemnărit în general, dar fără dulgherie), frânghieritul (cu ceea ce numim azi împletituri), fierăritul, pielăritul (cojocăritul, confecţionarea căciulilor şi a opincilor), olăritul şi pietrăritul[25]. Analiza noastră nu a privit şi uneltele folosite în aşa-numitele „meşteşuguri alimentare”, în industriile ţărăneşti sau săteşti, cele folosite la construcţia caselor, a „podurilor de drum”, la ocupaţiile principale şi secundare. Acest demers a vizat numai uneltele şi instalaţiile care ajutau meşterul sau gospodarul să rostuiască alte obiecte şi produse din domeniul meşteşugăresc propriu-zis[26].

Documentarea s-a bazat pe principalele surse specifice muncii muzeale: *patrimoniul* aflat în depozite şi în expoziţii, *Registrul-inventar*, *fişele de evidenţă* şi *fototeca* muzeului. Concret, travaliul nostru a dus la depistarea a *circa 860 piese*, distribuite astfel: industrie casnică textilă – c. 370 obiecte; prelucrare lemn – c. 380; frânghierit – 30; fierărit – 25; pielărit – 21; olărit – 16; pietrărit – 15 şi câteva alte piese aparţinând unor meşteşuguri mărunte (spre exemplu, încondeierea ouălor – 3, dar şi un briceag japonez rătăcit prin colecţiile noastre…). Aşadar, raportat la numărul total al pieselor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei (aproximativ 12.000), *peste 10% din patrimoniul muzeului se circumscrie meşteşugurilor tradiţionale*, fapt care ne permite să afirmăm că domeniul meşteşugăresc este bine, chiar foarte bine, reprezentat la Iaşi.

Prima constatare, numerică sau cantitativă, priveşte *marea discrepanţă* dintre domeniile industrie casnică şi prelucrarea lemnului şi celelalte cinci

meşteşuguri, în muzeul ieşean raportul fiind net în favoarea primelor două. Dincolo de covârşitoarea importanţă pe care au avut-o primele două meşteşuguri în viaţa poporului nostru, acceptând şi faptul că frânghieritul, fierăritul, pielăritul, olăritul şi pietrăritul au, fiecare în parte, nevoie de un instrumentar mai puţin numeros, diferenţa cifrică este totuşi mult prea mare.

Astfel, putem socoti, cu temei, că cele cinci meşteşuguri nu sunt just reprezentate în patrimoniul etnografic ieşean în raport cu situaţia reală din teren, din moment ce nici măcar 10% din totalul obiectelor din domeniul meşteşugăresc nu aparţin acestor cinci meşteşuguri tradiţionale. Datorită faptului că 90% dintre piesele sectorului meşteşugăresc aparţin domeniilor industriei casnice şi prelucrării lemnului, suntem cu totul îndreptăţiţi să concentrăm analiza noastră cu precădere asupra acestor două mari meşteşuguri.

***

Întâi de toate însă, vom descrie, pe scurt, cum s-a constituit colecţia Meşteşuguri de-a lungul celor trei sferturi de veac de existenţă a Muzeului Etnografic al Moldovei, 75 de ani împliniţi recent, la 28 aprilie 2018[27]. Din perioada de început a muzeului ieşean (1943-1950), nu avem decât 21 de obiecte, exclusiv donaţii, majoritatea fiind din domeniul industriei casnice. În următorii ani, care preced deschiderii expoziţiei de bază în 1958, am documentat un ritm relativ susţinut de intrare a pieselor în patrimoniul muzeului [23, p. 47], nu mai puţin de 151 (jumătate aparţinând tot industriei casnice), tinerii muzeografi ieşeni fiind probabil impulsionaţi în acest sens de directorul Ion Chelcea.

Urmează un deceniu (1958-1967) sincopat, cu puţine intrări, doar 77 (industria casnică având iarăşi prim-planul), existând doi ani în care nu a intrat nici măcar un singur obiect (1960 şi 1964). Perioada 1968-1975 poate fi socotită, din multe puncte de vedere, una deosebită, de departe cea mai fastă în privinţa îmbogăţirii patrimoniului, în ansamblul său, din întreaga istorie a Muzeului Etnografic al Moldovei. Astfel, în acei ani nu mai puţin de 368 de obiecte circumscrise meşteşugurilor tradiţionale, majoritatea fiind tot din domeniul industriei casnice, au fost cumpărate sau donate muzeului; o excepţie o constituie totuşi anul 1975, când este achiziţionată doar „zestrea" Atelierului ieşean de rotărie, dogărie, butnărie şi tâmplărie „Adolf Astraplaschi", e adevărat cu numeroase unelte şi instalaţii, dar multe dintre acestea de factură industrială; această achiziţie umbreşte cumva această perioadă, căci altfel majoritatea absolută a celorlalte obiecte sunt valoroase şi oricând gata de a fi expuse.

Din 1976 până în 2006, vreme de trei decenii, achiziţiile, în general, dar cu precădere, în domeniul meşteşugurilor, au fost foarte rare, rare sau chiar au lipsit cu desăvârşire, în 30 de ani doar 58 piese „păşind" pragul muzeului din Iaşi... Mai mult de atât, a existat o perioadă (1977-1987) când în colecţia muzeului nu a poposit decât... un singur obiect[28]; de abia în anul 2000 vor intra în muzeu 11 obiecte, toate aparţinând industriei casnice. Apoi, timp de 7 ani, până în 2006, absolut nici o piesă nu va mai fi donată către muzeu sau achiziţionată

de muzeu… Ultimul deceniu (2007-2016) poartă aceleaşi caracteristici ca şi precedentele trei, cu precizarea că anii de început ai acestei ultime perioade, 2007-2010, au marcat un reviriment incredibil, atunci intrând în muzeu nu mai puţin de 131 de piese. Însă, cum minunile nu durează prea mult, din 2011 încoace au încetat cu desăvârşire achiziţiile sau donaţiile de acest gen...

Două concluzii preliminare, deci nu categorice, se impun în această privinţă. Prima este aceea că Muzeul Etnografic al Moldovei *nu a avut o politică coerentă de achiziţii*, acestea făcându-se sincopat, probabil în funcţie de banii pe care „partidul" îi aloca, dar şi de calitatea profesională şi pasiunea celor care diriguiau destinele Complexului Muzeal Iaşi, în subordinea căruia s-a aflat mereu muzeul nostru. A doua concluzie priveşte principalele arii etnoculturale din Moldova *de unde provine patrimoniul meşteşugăresc* al instituţiei muzeale ieşene; în linii mari, peste jumătate din acesta este din judeţul Suceava, un număr semnificativ de piese şi obiecte, undeva în jur de 35-40%, au fost aduse din zonele Iaşi, Neamţ şi Botoşani, pentru ca restul Moldovei, în special centrul şi sudul acesteia (judeţele Bacău, Vaslui, Galaţi şi Vrancea), să acopere în jur de 10-15% din totalul patrimoniului meşteşugăresc al muzeului ieşean.

***

Aici se încheie scurta noastră investigaţie privitoare la statutul meşteşugurilor în societatea tradiţională, dar şi constituirii colecţiei aferente în cadrul Muzeului Etnografic al Moldovei. Am aflat câte ceva despre modul în care erau priviţi meşterii în cadrul comunităţilor de altădată şi mai ales am documentat neta predominanţă a uneltelor din domeniul industriei casnice textile, am căutat unelte şi instalaţii meşteşugăreşti de altădată şi am dat adesea peste oameni şi stări din vremuri de mult apuse, oameni şi stări care aruncă o lumină aparte peste istoria celor mulţi (şi adesea tăcuţi) din spaţiul românesc al Moldovei dintre Prut (uneori şi peste Prut) şi Carpaţi.

Impregnaţi de spiritul lumii în care trăim, căutând „vedete" în colecţia de Meşteşuguri a muzeului nostru am dat peste o mulţime de obiecte simple, fruste, care, obosite şi prăfuite de atâta „conservare" în depozite, aşteptau parcă să povestească despre ce a fost odată cu ele. Aşa am descoperit patina, abia sesizabilă, lăsată de urmele mâinilor care, vreme de ani, poate zeci de ani, le-au pus la treaba pentru care au fost rostuite.

Poate părea uşor patetică această viziune, însă punând în relaţie imaginile din fototecă ce surprind aceste unelte în relaţie cu stăpânii lor din mediul firesc de viеţuire şi imaginile realizate la pregătirea expoziţiei de bază din 1958 sau cele făcute în aprilie-septembrie 2018(documentând această lucrare) sau chiar cele din trecutele expoziţii „permanente" ale muzeului nostru, am ajuns la această concluzie: vârtelniţa, ragila sau sucala „respiră" parcă altfel la Nereju – Vrancea, la Gemenea – Suceava, la Galu – Neamţ, la Ibăneşti – Botoşani sau la Ţepu – Galaţi decât în depozitele şi sălile de expoziţie de la Iaşi sau de aiurea.

ILUSTRAȚII

Fig. 1. ***Urzitul pe casă (zona Botoșani, anii '70)***

Fig. 2. ***„Progresul tehnic" ilustrat prin mașina de tors***

Fig. 3. ***Furci de tors și fuse pregătite pentru expoziția de bază din 1958***

Fig. 4. ***Ţesutul – meşteşug femeiesc milenar***

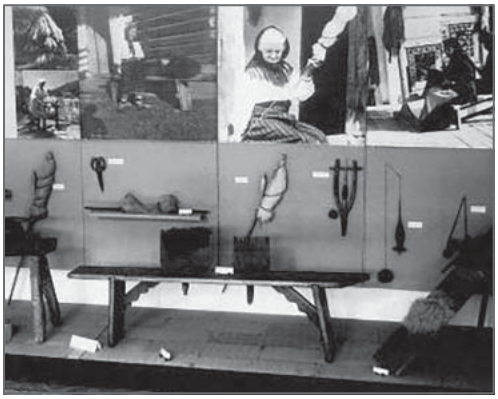


Fig. 5. ***Reprezentarea industriei casnice în muzeu (anii '70)***

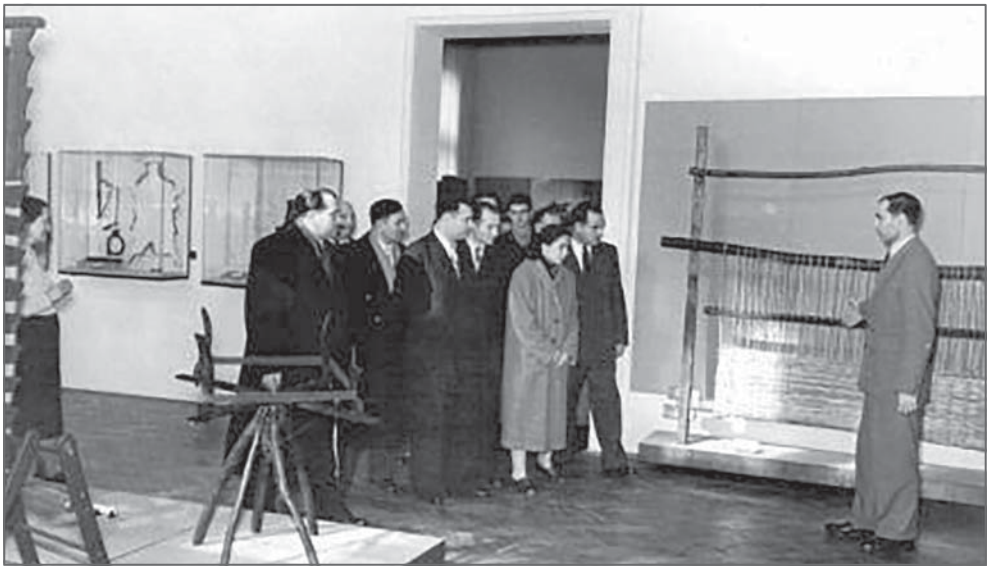


Fig. 6. ***Prezentarea industriei casnice (Gheorghe Bodor, 1958)***

Note

[1] Prezentul articol reproduce, în esenţă, comunicarea susţinută în cadrul Simpozionului Internaţional „Valori europene în patrimoniul naţional" (7-8 iunie 2018, Palatul Culturii, Iaşi), eveniment organizat de Institutul de Filologie Română „A. Philippide" şi Muzeul Etnografic al Moldovei şi publicată iniţial, sub un alt titlu, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei", Iaşi, nr. XVIII, 2018, p. 419-450.

[2] În cap. „Meserii vechi şi industrie modernă" [9, p. 60-66], Guénon susţine ideea că în societăţile tradiţionale meseria (*métier* în franceză, din lat. *ministerium*) avea o strânsă legătură cu „funcţiunile" esenţiale ale omului, având o legătură directă cu sacralitatea fiinţei umane: „Iniţierea, luând meseria ca «suport», va avea în acelaşi timp, şi oarecum invers, o repercusiune asupra practicării acestei meserii. Fiinţa, într-adevăr, realizându-şi deplin posibilităţile în care

activitatea sa profesională nu este decât o expresie exterioară şi posedând astfel cunoaşterea efectivă a principiului însuşi al acestei activităţi, îşi va împlini în mod conştient ceea ce nu era la început decât o consecinţă cu totul «instinctivă» a naturii sale; astfel, *dacă pentru el cunoaşterea iniţiatică s-a născut din meserie, aceasta, la rândul ei, va deveni câmpul de aplicare al acestei cunoaşteri de care nu va mai putea fi despărţit* (subl. noastră). Atunci va fi o corespondenţă perfectă între interior şi exterior, iar opera produsă va putea fi (…) expresia într-adevăr adecvată a celui care o va fi conceput şi executat, ceea ce va constitui «capodopera» în adevăratul sens al acestui cuvânt" [9, p. 64-65]. Ne întrebăm cât oare se potriveşte această teorie femeii române, care a ţesut veacuri la rând cu gândul la cei dragi şi la Măicuţa Domnului. Poate în acelaşi sens general uman, dar cu siguranţă nu cu referire la meşterii de altădată, Eminescu glosa: „Menirea vieţii tale este să te cauţi pe tine însuţi" [8, p. 64].

[3] Sub forma „tipul rural" şi „tipul urban" la Petru Caraman [2, p. 18], şi ca „meşteşuguri săteşti" şi „meşteşuguri orăşeneşti" la Ştefan Pascu [18, passim].

[4] Învăţătorii sau inspiratorii ar fi *zânele* („însăşi personificarea măiestriei şi a subtilităţii celei mai rafinate în executarea unui lucru" [2, p. 51]) şi *dracul* („conceput de mentalitatea populară ca un meşter neîntrecut" [2, p. 51], socotit drept „suprema autoritate tehnică" [2, p. 52] şi care „trece-n popor drept marele meşter, incarnaţia perfecţiunii tehnice" [2, p. 55]).

[5] Mihai Eminescu, prin deceniul şapte al veacului al XIX-lea, ne prevenea că „Pe unde vin drumuri de fier/ Cântecele pier"; Ion Diaconu asemăna tehnica din anii '30 ai veacului trecut cu a doua invazie barbară asupra umanităţii civilizate [7]; filosoful Constantin Noica, în anii '40, în contextul discuţiei despre cele două suflete ale neamului românesc, cel pastoral şi cel agrar, afirma explicit: „Va veni pedeapsa lui Dumnezeu – maşina, şi îi va mătura pe amândoi" [17, p. 40].

[6] V. *supra*, nota 4.

[7] Compusă din furcă, fus şi roate cu pedale; acţionată cu piciorul; în special folosită la tors cânepa; maşină de tors (din lemn; are patru părţi componente; făcută în 1937).

[8] Partea inferioară este decorată cu motive crestate, iar sub ele apar figurine umane, femei torcând; făcută în Rădeni – Trifeşti – Iaşi, în 1970 (nr. inv. 8055 şi 8056).

[9] Precum „lată" (model zigzag) (nr. inv. 9497), „pui" (model steluţă) (nr. inv. 9498); donaţie de la Mihai Iftimie din Bogata – Suceava.

[10] Scârleică sau crivală (pentru tras sau răsucit papura de urzeală la rogojini) (nr. inv. 7459) şi gherghef pentru rogojini (nr. inv. 7459).

[11] În 1930-1932 (pieptănuşi).

[12] Suport pentru furca de tors (nr. inv. 7877), suveică (nr. inv. 7879) şi răşchitor (nr. inv. 7881).

[13] La începutul secolului al XX-lea: strung de lemn, cu pedală (nr. inv. 9053).

[14] Unealtă de fierar confecţionată în fabrică (nr. inv. 2208).

[15] Din oţel; unealtă de lemnărie pentru dat găuri; confecţionată în fabrică (nr. inv. 2421).

[16] De fabrică; utilizată la făcut linguri (nr. inv. 4406).

[17] Ciocan pentru lipit tabla (nr. inv. 7017).

[18] Din fier forjat industrial (nr. inv. 10940).

[19] Nr. inv. 9411.

[20] Nr. inv. 9421.

[21] Nr. inv. 9434.

[22] Nr. inv. 10714.

[23] Nr. inv. 8079-8198.

[24] Toate obiectele de la nr. 9356 la 9481 au făcut parte din „zestrea" acestui atelier; a funcţionat în prima jumătate a secolului trecut; toate au fost vândute muzeului pe 20 martie de către un anume Alexandru Gheorghiu.

[25] Socotim prezentul demers ştiinţific *un modest omagiu adus muzeografilor etnografi şi conservatorilor ieşeni* de la jumătatea şi din a doua jumătate a veacului trecut, marea lor majoritate adormiţi întru Domnul, cei care, cu multă pasiune şi destule sacrificii, au pus bazele unuia dintre cele mai valoroase muzee pavilionare din România.

[26] Adică cu precădere unealta care era, într-un anume fel, „prelungirea" omului însuşi sau acea „unealtă [care] a făcut să se nască meseria" [9, p. 65, nota 5].

[27] În absenţa unei monografii dedicate Muzeului Etnografic al Moldovei, istoria sa o regăsim descrisă într-o serie de studii şi materiale, semnate doar de cei care au muncit pe ogorul muzeului ieşean; dintre acestea amintim aici pe cele mai importante: Ion Chelcea [4-6], Petru Cazacu [3], Emilia Pavel [19-20, 22-23], Marcel Lutic [13-14]. Detalii şi informaţii despre muzeul ieşean pot fi consultate şi în ultima carte a Emiliei Pavel [21, passim]. De asemenea, alte mărturii emoţionante despre această *generaţie întemeietoare* de muzeografi etnografi ieşeni pot fi regăsite şi în textele publicate în rubrica *In memoriam* a AMEM cu prilejul plecării unora dintre ei spre Lumea fără dor, texte semnate de autorul acestui studiu [11, 12, 15].

[28] Mai precis, în 1979, atunci când un „pieptene de bătut la covoare" era donat muzeului nostru de către Elena Mihai din Leţcani – Iaşi.

Bibliografie

1. Blaga L. Izvoade – eseuri, conferinţe, articole. Bucureşti: Editura Minerva, 1972.

2. Caraman P. Reflexul meşteşugurilor şi al negoţului în folclor şi în etnografie la români. Noţiuni preliminare. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2005, nr. V, p. 11-56.

3. Cazacu P. Preocupări pentru organizarea unui muzeu etnografic la Iaşi. În: Cercetări istorice, 1976, nr. VII, p. 17-30.

4. Chelcea I. Cum a luat fiinţă şi a fost organizat Muzeul Etnografic al Moldovei. Mărturii. În: Revista Muzeelor şi Monumentelor, seria Muzee, 1978, nr. 8, p. 56-62.

5. Chelcea I. Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei. Iaşi: Tipografia „Liga Culturală", 1943. 16 p.

6. Chelcea I. Muzeografia etnografică în Moldova. Preocupări şi realizări. În: Anuarul Muzeului Satului, 1966, vol. I, p. 178-202.

7. Diaconu I. Păstoritul în Vrancea. Extras din „Grai şi suflet", 1930, nr. IV.

8. Eminescu M. Cugetări. Ediţie îngrijită de Marin Bucur. Chişinău: Agenţia „Litera", 1989.

9. Guénon R. Domnia cantităţii şi semnele vremii. Traducere de Florin Mihăescu şi Dan Stanca. Bucureşti: Editura Humanitas, 1995.

10. Lutic M. Emilia Pavel (1925-2014). În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2014, nr. XIV, p. 433-446.

11. Lutic M. Emilia Pavel (1925-2014): „Am dăruit acestei instituţii munca de o viaţă şi anii cei mai frumoşi!". În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă, 2015, vol. 23 (36), p. 152-163.

12. Lutic M. Gheorghe Bodor, o viaţă închinată muzeului. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2002, nr. II, p. 345-346.

13. Lutic M. Jumătate de veac de la deschiderea expoziţiei de bază a Muzeului Etnografic al Moldovei. Mărturii, acte şi documente (I). În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2008, nr. VIII, p. 227-300.

14. Lutic M. Jumătate de veac de la deschiderea expoziţiei de bază a Muzeului Etnografic al Moldovei. Mărturii, acte şi documente (II). În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2009, nr. IX, p. 331-380.

15. Lutic M. Victoria Semendeaev (1923-2011). În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, 2011, nr. XI, p. 407-412.

16. Mehedinți S. Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale (discurs de recepție la Academia Română). În vol.: Discursuri de recepție la Academia Română. Ediție îngrijită de Octav Paun și Antoaneta Tănăsescu. Prefață de Octav Paun, București, Editura Albatros, 1980, p. 129-140.

17. Noica C. Pagini despre sufletul românesc. București: Editura Humanitas, 1991.

18. Pascu Ș. Meșteșugurile din Transilvania până în secolul al XVI-lea. București: Editura Academiei, 1954.

19. Pavel E. Din istoricul Muzeului Etnografic al Moldovei. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2001, nr. I, p. 19-36.

20. Pavel E. La 50 de ani de la înființarea Muzeului Etnografic al Moldovei. În: Revista muzeelor, 1994, nr. 4, p. 68-73.

21. Pavel E. Memoriile unui muzeograf. Prefață de Daniel Corbu. Iași: Editura Princeps Edit Multimedia, 2013.

22. Pavel E. Muzeul Etnografic al Moldovei. Scurt istoric. Perioada 1943-1951-1958. În: Acta Moldaviae Septentrionalis, Vaslui, 2010, nr. IX, p. 259-271.

23. Pavel E. Patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași. În: Cercetări Istorice, Iași, 1977, vol. VIII, p. 45-50.

Abstract

TRADITIONAL CRAFTS IN THE COLLECTIONS OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM OF MOLDAVIA FROM IAȘI. A BRIEF INTRODUCTION. The present paper analises the handicraft heritage constituted during the 75 years of existence (made on 28 April 2018) of the Ethnographic Museum of Moldavia. The period between 1968 and 1975 was the most favourable one in the entire history of the museum, in terms of collection development. In those years no fewer than 368 objects related to traditional handicrafts were purchased by or donated to our institution, most of them belonging to the field of household industry. Our research focussed on the following handicrafts: ***textile household industry, wood manufacture*** *(wheel making, making objects using staves, woodworking excepting house carpentry),* ***ropemaking, blacksmithing, skin manufacture*** *(making of coats, caps and 'opinci' – traditional peasant shoes),* ***pottery*** *and* ***stone manufacture****. The documentation work based on museum's main specific sources: the heritage stored within museum spaces, the inventory record, object data sheet and photographic library. Scientific research led to the identification of* ***approx. 860 objects*** *distributed as follows: textile household industry – approx. 370 objects; wood manufacture – approx. 380; ropemaking – 30; blacksmithing – 25; skin manufacture – 21; pottery – 16; stone manufacture – 15, etc. If we relate these figures to the total amount of museum objects, it results that* ***more than 10% of the museum heritage belong to the field of traditional handicrafts.*** *A* ***large discrepancy*** *is to be noted between household industry and wood manufacture on the one hand, and the other five handicrafts on the other hand. It is our opinion that the museum of Iași* ***did not have a coherent purchase policy****, as the main ethnographic-cultural areas of Moldavia* ***from which handicraft heritage comes*** *include Bukovina (more than half of them) and afterwards Iași, Neamț and Botoșani counties.*

Keywords*: handicraft heritage, textile household industry.*

Muzeograf, Muzeul Etnografic al Moldovei,
Complexul Muzeal Național „Moldova", Iași

SFEȘNICELE MICI DE LEMN CU UN BRAȚ: PRACTICĂ CULTURALĂ ȘI RECUPERARE MUZEALĂ

Varvara BUZILĂ

Rezumat

Lucrarea ia în discuție problema obiectelor vechi, cândva cu importante roluri rituale, rămase apoi în sfera pasivă a patrimoniului comunitar. Prin exemplul sfeșnicelor mici de lemn cu un braț, găsite pe teritoriul bisericii din Mihălășeni, raionul Ocnița, se reconstituie rosturile lor în practica culturală. Au fost atestate peste 200 de asemenea obiecte, ultimele reminiscențe ale unor practici răspândite în Evul Mediu. Sfeșnicele mici de lemn au fost folosite în acest sat în mod preferențial, dar au avut o utilizare rurală mult mai largă. Fiind făcute dintr-un material perisabil, acestea nu au fost semnalate la noi ca artefacte arheologice, cum s-a întâmplat cu cele de ceramică, metal, sticlă. Dar toate au fost utilizate cu aceleași roluri și semnificații după tradiția locală, în vremuri diferite, de către familii cu posibilități economice diferite. Încadrarea acestor piese de patrimoniu în expoziția muzeală oferă, datorită vechimii și funcțiilor, o multitudine de posibilități. În expoziția de bază „Natura. Omul. Cultura" a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, o bună parte dintre sfeșnicele mici de lemn, alături de alte obiecte de cult, ale modului de viață, completează discursul fondator de identitate și statalitate în Evul Mediu.

Cuvinte-cheie: *sfeșnic de lemn, patrimoniu cultural bisericesc, salvarea patrimoniului, arheologie etnografică, patrimoniu muzeal.*

La acest început de secol XXI, procesele de modernizare a spațiului rural sunt tot mai intense și înlocuiesc sau exclud din modul de viață ultimele obiecte specifice civilizației tradiționale. Cercetările etnografice desfășurate în mediul rural relevă că procesul demult a început și capătă periodic intensitate în contextul unor evenimente sociale ce produc mari rupturi culturale. Cele mai recente rupturi au intervenit în anii '70-'80 ai sec. XX în timpul apogeului vieții socialiste, când au fost înlocuite multe țesături și obiecte de uz gospodăresc cu altele, de proveniență industrială, și în anii '90 ai aceluiași secol, după realizarea deschiderilor internaționale pe piața muncii, etapă care durează până în prezent.

În timpul acestor rupturi culturale, oamenii se despart definitiv de obiecte, înlocuindu-le cu altele mai noi, uneori mai performante ca funcție sau, în cel mai bun caz, trec în sfera pasivă acele lucruri care au avut, pe lângă rosturile practice, și altele, simbolice, de mare relevanță în ierarhizarea lor. De cele mai multe ori, oamenii în vârstă sunt depozitarii acestor lucruri. Fie că ei le-au făcut, fie că le-au primit moștenire, încât obiectele au devenit mărturii ale vieții personale sau de familie, repere ale memoriei. În acest caz, lucrurile mai sunt păstrate o perioadă nedefinită de timp în diferite locuri din gospodărie care le asigură o anumită protecție. Etnografii cunosc bine aceste locuri. Uneltele de muncă mari sunt depozitate în șure, magazii, șopruri, cele mai mici și ustensilele – în podurile caselor și ale căsoaielor sau în mansarde. Obiectele țesute și costumele, la fel ca și podoabele sau relicvele familiare, sunt ascunse în mobilierul din casele mari. Bătrânii mai țin minte la ce au servit obiectele și oferă informațiile depline, dar, adeseori, din cauza vârstei și a stării de sănătate,

sunt în incapacitate de a fi buni naratori. Iar moștenitorii, de cele mai multe ori tineri, cunosc vag numele obiectelor și funcțiile acestora, chiar dacă continuă să le păstreze ca mărturii ale vieții părinților, bunicilor. În prezent, cercetătorilor le este mult mai dificil să realizeze descrieri ale fenomenelor de cultură populară pe teren decât acum 20-30 de ani. Mai ales că și satele s-au schimbat mult. Cândva pline de oameni preocupați de activitățile curente și de copii care se jucau în curți sau pe uliță, acum par aproape pustii, încât nu ai pe cine întreba unde trăiește un sătean sau altul. Memoria sătenilor devine tot mai efemeră, nici oralitatea, nici scrierea nu mai pot menține spiritul comun al generațiilor succesive. Dincolo de cauzele obiective ale acestei situații, cum ar fi faptul că oamenii trăiesc un veac de om care, de cele mai multe ori, este diferit de veacul calendaristic, contribuie la subțierea memoriei sociale și depopularea social-economică. O bună parte dintre cetățenii apți de muncă au plecat în alte țări, iar acei care au reușit să se stabilească peste hotare au luat cu ei copiii și părinții. Crește numărul satelor depopulate. Conform recensământului populației din anul 2004 erau în jur de 20 de sate depopulate sau pe cale de dispariție, iar în baza celui din 2014 sunt în jur de 100.

Observând cum se pustiesc satele și cum se ruinează gospodăriile te cuprinde un fel de neliniște la gândul că au rămas insuficient documentate științific mai multe aspecte ale culturii tradiționale, că nu s-a reușit tezaurizarea celor mai relevante obiecte ale civilizației populare în patrimoniul muzeelor și că unele mărturii se topesc încet, odată cu locuințele și gospodăriile părăsite. Alteori salvăm obiecte, dar nu are cine să le atribuie, să le comenteze rosturile.

Rupturile culturale afectează și locașurile de cult, pentru că ele sunt epicentre ale vieții comunitare. După anul 1986, comunitățile au început a redeschide bisericile închise în perioada regimului sovietic. Odată cu lucrările de reparație sau restaurare, obligatorii pentru a aduce clădirile ecleziastice la condiția adecvată funcționării, s-a făcut ordine și în podurile acestora, depozitare ale patrimoniului bisericesc învechit. De cele mai multe ori, executau lucrările de renovare tineri cu insuficientă experiență religioasă și, din această cauză, vechile obiecte de cult erau ignorate, ca fiind inutile. Descoperirea sfeșnicelor de lemn cu un braț a avut loc în contextul desfășurării unor asemenea lucrări.

În vara anului 1988, eram într-o expediție etnografică în satul Mihălășeni, raionul Ocnița. La biserica de lemn din localitate aveau loc lucrări de reconstrucție, în vederea redeschiderii ei, după ce fusese închisă mai bine de trei decenii. În curtea bisericii am surprins câțiva bărbați care ardeau obiecte vechi între care erau și multe sfeșnice mici de lemn. Împreună cu arhitectul Eugen Bâzgu am intervenit prompt și, susținuți de localnicii alertați de noi, am reușit să scoatem din foc obiectele ce mai puteau salvate. Când focul a fost stins, am reușit să identificăm peste 200 de sfeșnice mici de mână, ceea ce mi s-a părut un număr impresionant de mare. Parte dintre ele erau carbonizate, altele erau doar atinse de foc, iar mai bine de 50 erau intacte. Am discutat cu constructorii, bărbați din localitate, cu vârstele cuprinse între 35 și 50 de ani, privind sfeșnicele

de lemn. Le-au descoperit în podul clopotniţei, între alte obiecte vechi bisericeşti, şi, neştiind ce să facă cu ele, s-au gândit să le pună pe foc împreună cu rămăşiţele altor obiecte de cult. Nu ştiau de când stau acolo. „Sunt sfeşnice. Tot omul le-ar recunoaşte. Dar nu ţin minte să fi văzut când erau folosite" [Inf. Lupoi Ion, n. 1938]. „Eram mici, când biserica noastră a fost închisă. Ne duceam să ne împărtăşim la Dângeni sau Grinăuţi. Acolo ne-am cununat şi ne-am botezat copiii" [Inf. Voinescu Andrei, n. 1946]. Bărbaţii aveau o experienţă creştinească sumară. Erau încă marcaţi de frustrările ateismului şi, când comunitatea a decis să repare biserica, fiecare familie a contribuit cu ce a socotit că e mai necesar. Cei cu care am discutat ajutau executând lucrări de construcţie.

Nu cunoşteau ce prevede moralitatea tradiţională referitor la păstrarea odoarelor bisericeşti ieşite din uz. Conform prescripţiilor ei, după ce nu mai erau folosite în practicarea cultului religios, acestea îşi sfârşeau existenţa în vechiul prestol al fostei biserici. Locul unde s-au săvârşit sfintele taine trebuia să fie protejat şi după distrugerea bisericii. Deasupra mesei altarului se ridica în acest scop o construcţie de piatră, nu prea înaltă, de regulă sub formă piramidală, având în punctul cel mai de sus o cruce. În unul din pereţi este prevăzută o gaură nu prea mare prin care să poată fi strecurate înăuntru haine preoţeşti, sfeşnice, cruci şi orice alte odoare învechite [2, p. 87-88]. Am aflat că satul nu avea un alt prestol. În acest caz, obiectele de cult ieşite din uz, conform aceloraşi prescripţii, se păstrau în podul bisericii. Trebuia să continuăm informarea reciprocă între noi şi săteni pentru a cunoaşte cât mai multe despre sfeşnice, despre biserică şi despre obiceiurile satului.

Cercetările anterioare ale patrimoniului altor biserici, inclusiv a celui păstrat în podul locaşurilor, au relevat doar prezenţa sfeşnicelor înalte, de podea, meşterite din lemn sau metal, având în partea de sus discul anti-picurare cu locuri pentru fixarea lumânărilor. Le-am găsit şi în pronaosul bisericii din Mihălăşeni. Nu au fost atinse de lucrători, fiindcă le cunoşteau rostul în practica religioasă.

Despre folosirea sfeşnicelor de mână, din ceramică, metal, sticlă, în diferite perioade istorice, de către români [6, p. 413-423] şi alte popoare [1, p. 154; 3, p. 135-138] sunt destule mărturii. În Evul Mediu, în Moldova, cele de ceramică, spre exemplu, erau utilizate în cotidian şi în contexte rituale. Cele de metal, fiind mai scumpe, constituiau un apanaj al claselor înstărite, iar cele de lemn nu au avut şansa de a fi descoperite arheologic.

Aveam în faţă artefacte de o vechime imemorabilă, greu de stabilit. Stratul de praf care acoperea micile sfeşnice de lemn, faptul că erau diferite ca formă şi ca mod de execuţie şi că oamenii din sat cu care am reuşit să discutăm nu cunoşteau rostul acestor obiecte, toate împreună erau o dovadă a vechimii lor. Dar cât de vechi puteau fi? Biserica pe care o reparau sătenii este de zid, a fost ridicată în anul 1833 [4, p. 954] şi este situată în cimitir. După caracteristicile arhitecturale simple se poate intui că edificiul repetă formele unei biserici de lemn. Să fie făcută pe locul vechii biserici de lemn ridicată în anul 1804, pe

vechiul prestol, așa cum prescriu vechile credințe de întemeiere a unui locaș sfânt? Rândul, consecvența bisericilor ar putea să fie mai mare, căci satul este unul dintre cele mai vechi, a fost atestat pentru prima oară în anul 1431 [6, p. 23]. Populația lui a oscilat în perioade diferite. Spre exemplu, în anul 1817, Mihălășenii aveau 44 de gospodării, 1 preot, 1 dascăl și 1 pălămar [7, p 18-19], iar în anul 1871 avea 106 case, cu 564 oameni, deci era mare pentru acele vremuri.

După ce ne-am asigurat că satul nu avea muzeu în care să fie păstrate obiectele vechi, relevante pentru istoria și cultura localității, am cerut sătenilor să ne dea sfeșnicele rămase intacte pentru a completa patrimoniul Muzeului de Stat de Studiere a Ținutului, cum se numea pe atunci Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Aveam o oarecare teamă că, după comentariile noastre înflăcărate privind valoarea lor de unicitate, localnicii ar putea să nu ni le ofere. Spre marea noastră bucurie, ni le-au dat pentru a le păstra în patrimoniul muzeal.

Că aceste obiecte sunt destul de vechi, că au avut un anumit rol în viața comunităților și nu constituie o practică singulară doar în acest sat, o dovedește faptul că ulterior grupul de arhitecți ai muzeului a descoperit 7 sfeșnice cu un braț în podul vechii biserici din satul Peresecina, raionul Orhei, o localitate situată în partea centrală a Republicii Moldova, departe de satul Mihălășeni care este amplasat la nord. Oamenii din satul Peresecina, cu care s-a discutat, nu le-au recunoscut ca făcând parte din recuzita vieții bisericești. Le vedeau sau auzeau despre ele pentru prima oară. Doar faptul că au fost găsite în podul bisericii vechi îi făcea să presupună că au avut legătură cu practicile de cult mai vechi. Făcând recurs la datele istorice, trebuie să precizăm că și satul Peresecina este atestat printre cele mai vechi în spațiul nostru, mai exact în anul 1436 (cu patru ani mai târziu decât satul Mihălășeni). În anul 1846 s-a construit biserica de zid cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil", în jurul vechii biserici de lemn, cum se obișnuia frecvent în trecut și se mai practică în prezent (exemple din ultimele decenii: biserica de lemn din Etulia, raionul Vulcănești, biserica din Voloca, raionul Noua Suliță, regiunea Cernăuți). În Peresecina funcționează două locașuri de cult și, pentru a le deosebi, oamenii continuă s-o numească pe cea la care ne referim „biserica veche". După mai bine de 170 de ani! În schimb, comunitatea nu mai ține minte la ce le serveau străbunilor sfeșnicele de lemn. Firește, biserica este monumentală, stă mereu în văzul lumii, ca un reper istoric și spațial, are un *status* semiotic foarte înalt. În comparație cu aceasta, sfeșnicele sunt mici și, chiar dacă fac parte din același context al vieții religioase, nu au aceeași vizibilitate și au fost excluse din memoria colectivă. Urmărind problema vechimii lor, trebuie să amintim că un clopot rămas de la vechea biserică de lemn avea imprimat anul turnării – 1726. Considerăm că și sfeșnicele au rămas din patrimoniul vechii biserici.

În ce constă specificul acestor obiecte? Sunt mici, atât cât ar putea fi cuprinse de degetele unei mâini. Cele mai joase au o înălțime de 7 cm, iar cele

mai înalte – până la 34 cm. Sunt meşterite din diferite esenţe de lemn, atât a pomilor fructiferi, cât şi a copacilor din natura spontană. Indiferent de formă, toate au în partea superioară o gaură cioplită sau sfredelită, nu prea adâncă, pentru fixarea lumânării. Analizate ca imagine, aceste sfeşnice circumscriu o multitudine de forme, de la cele mai simple, având la origine un mic segment de ram decojit, la altele modelate cu ajutorul dălţilor sau/şi al strungului. O parte au la bază un pătrat, un disc, sau 4 picioruşe, mai mult sau mai puţin evidenţiate, iar mai sus – una sau mai multe forme geometrizate, suprapuse. Unele au forma asemănătoare clepsidrei, altele nu au forme ce pot fi comparate decât cu ele însele. Doar un sfeşnic are o gaură laterală străpunsă, semn că a făcut parte dintr-un sistem de iluminat mai dezvoltat. Câteva au scrijelate semne identificatoare (o cruce, o potcoavă, haşuri), 5 dintre ele au fost vopsite, posibil tot în semn de recunoaştere, cu vopsele făcute pe bază de apă. Două dintre ele, credem că dintre cele mai târzii, au fost însemnate cu litere. Pe unul este scrijelată litera *P*, iar pe celălalt – un nume *Cioban Pavel*. Ultimul este şi singurul datat – *1938*. Deci, până la Al Doilea Război Mondial, sfeşnicele erau utilizate în practicile cultice ale comunităţii.

Am revenit în satul Mihălăşeni în anul 2008 pentru a urmări în continuare problema sfeşnicelor mici. Ştiam deja că, în literatura de profil, aceste sfeşnice nu sunt amintite. Iar în cercetările de teren, arhitecţii muzeului au mai descoperit alte 7 sfeşnice asemănătoare în vechea biserică din Peresecina. Dar ele erau puternic afectate de procesele de putrezire şi nu au putut fi salvate. Era important să tatonăm rezistenţa în timp a memoriei colective vizând acest obiect ritual. Am discutat cu mai mulţi oameni în etate privind obiceiurile practicate în sat, pentru că tot ce are calificativul sacru, – iar sfeşnicele fac parte din această categorie – este o expresie a unui conţinut religios integrat unui scenariu ritual. Din fragmente de descrieri ale obiceiurilor, punctăm câteva repere relevante. „Înainte vreme, trei zile cât sta mortul în casă, la capul lui ardea lumânarea în sfeşnic. Sfeşnic de care avea omul în casă" [Inf. Focşa Elena, n. 1922]. Reluând informaţiile şi reconstituind întregul scenariu generalizăm că, până la închiderea bisericii în anul 1959, oamenii din sat foloseau sfeşnice mici de lemn ca suport pentru lumânări de grosime mijlocie, numite şi făclii. Gaura largă a orificiului sfeşnicului acceptă o lumânare mai groasă. „Demult se foloseau, noi nu le-am apucat pe cele de lemn. În casa omului sfeşnicul este de trebuinţă, cum este şi candela" [Inf. Lupoi Vasile, n. 1924]. Le foloseau după necesitate, la cununie, nuntă şi înmormântare. „Mama spunea că în fiece casă cu fete de măritat trebuia să fie sfeşnice. Când noi ne-am cununat am pus lumânarea în sfeşnic de sticlă. După cununie îl aduceau acasă, nu-l lăsau la biserică. Era cumpărat din târg de părinţi. Costa scump. Poate cei mai sărăcuţi aveau sfeşnice de lemn. Nu ştiu. Noi am trăit bine" [Inf. Rusnac Maria, n. 1923]. Mireasa ducea în mână sfeşnicul cu lumânare, busuioc şi vâzdoage, când mergeau la cununie, iar mirele ducea covoraşul sau cojocul pe care trebuiau să stea mirii în timpul cununiei. Apoi sfeşnicul sta dinaintea mirilor şi a naşilor pe masa nunţii, alături

de jemna îngemănată. Sfeşnicul avea rosturi şi în obiceiul înmormântării. În el ardea mereu lumânarea cât timp mortul era în casă şi în drum spre biserică. Când murea primul dintre soţi aduceau sfeşnicul înapoi de la biserică, iar când murea cel de-al doilea, lăsau sfeşnicul pentru totdeauna în locaşul sfânt. Cei din familie puteau folosi sfeşnicele de lemn ca suport pentru lumânări în timpul serviciului divin [Inf. Bălănuţă Irina, n. 1927]. Deja din perioada interbelică, în sat au început a utiliza şi sfeşnicele din sticlă. Am văzut în locuinţele sătenilor două asemenea obiecte. Sfeşnice de mână de sticlă sunt în patrimoniul mai multor muzee. În anul 2004, o bătrână din satul Maşcăuţi, raionul Orhei, l-a trimis pe nepotul său la Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală din Chişinău să dăruiască o carte religioasă şi un asemenea sfeşnic pe care le-a ţinut ascunse (muruite) în prispa casei mai mult de 30 de ani, de teama activiştilor. Ea considera sfeşnicul obiect sacru, pentru că l-a avut în timpul cununiei.

Cultura tradiţională creează, oferă rosturi şi funcţii obiectelor necesare întreţinerii vieţii colectivităţii. Semnificaţiile acestor obiecte sunt direct proporţionale cu locul acestora în ierarhia valorică. Obiectele de ritual au conotaţii sacre şi sunt situate cât mai aproape de vârful imaginatei piramide. Prin definiţie, ele au mai multe şanse de a fi preţuite. Istoria sfeşnicelor de mână, analizată în această lucrare, este doar unul dintre exemplele de dispariţie sau salvare a obiectelor vechi, dar şi de reevaluare a locului lor în contextul obiectelor importante. De la apariţia muzeelor, viaţa, prestanţa culturală a obiectelor poate fi continuată în situaţii fericite prin demersul muzeal, în special prin cel expoziţional, ca spaţiu cu maxime posibilităţi de comunicare între public şi patrimoniul cultural, intermediat de colectivul muzeal. În anii ’90, Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală a construit expoziţia de bază „Natura. Omul. Cultura” şi 34 dintre aceste obiecte s-au înscris reuşit în complexul care demonstrează relaţiile dintre om şi natură în Evul Mediu. Ele pot fi văzute în expoziţia din subsolul muzeului, lângă porţile împărăteşti de la altarul bisericii de lemn din Heciul Vechi (sec. XVII). În vechile biserici de lemn, pe masa altarului stăteau mici sfeşnice de lemn care erau utilizate în practicele cultice. Două astfel de sfeşnice, „zugrăvite” sunt amintite în Catastihul lucrurilor şi odoarelor sfintei biserici Naşterea Maicii Domnului din mănăstirea Curchi, lăsate la moartea sa de ctitorul Toader (Filaret) Sabău în 1814 [8, p. 112].

Ghizii care interpretează expoziţia, reuşesc să comenteze aceste obiecte, atipice în măsură diferită, în funcţie de timpul de care dispun pentru ghidaj. Ele constituie şi o provocare adresată publicului vizitator care, aşa cum s-a dovedit, indiferent ce studii are, se consideră priceput în materie de etnografie. Deocamdată nici unul dintre vizitatori nu s-a pronunţat că a văzut undeva obiecte similare, cum adeseori obişnuiesc să precizeze de obicei, bazându-se pe experienţele lor culturale: „În copilărie şi eu am văzut...”, sau: „Şi bunicii mei aveau...”, „La noi în sat...”. Dată fiind valoarea lor, am considerat că este util să le punem în circuitul ştiinţific mai larg, pentru a le putea recupera ca obiecte ale culturii tradiţionale şi a le puncta traseul ca patrimoniu muzeal.

Cazul este unul frecvent în expozițiile cu profil etnografic și, de ce nu, arheologic, care își propun să readucă în circuitul cultural-științific – cu alte cuvinte, în memoria socială – rosturile, valorile colportate de obiectele expuse, văzute ca mărturii ale modului de viață al colectivităților umane. Obiectului intrat în expoziția muzeală, îi sporesc semnificațiile simbolice. Pentru că întreaga expoziție este un cadru puternic simbolizat și semnificant. De punerea în valoare a acestor semnificații, muzeografii sunt preocupați de la bun început, când îl identifică pe teren, îl apreciază în raport cu importanța acestuia în viața grupurilor umane. Încadrarea lui în patrimoniul muzeal, implicit a expoziției muzeale, constituie al doilea pas important. De data aceasta obiectul este relaționat cu alte obiecte – martori-mesageri – reprezentanți ai altor domenii – fiecare cu un potențial mare de reprezentare, pentru a-și completa mesajul. Atâta timp cât obiectul se află în depozit, în patrimoniul muzeal, potențialul său rămâne unul pasiv, nemanifestat plenar, stă în așteptare. Diferența dintre condiția lui în podul bisericii și în patrimoniul muzeal ține de continuitatea funcțională oferită mai devreme sau mai târziu de expoziție. În momentul etalării obiectului în expoziție, el este circumscris unei lumi de mare capacitate asociativă, atât ca exprimare, cât și ca percepere. În cazul publicului vizitator, curios să descopere noi fațete ale unor vieți culturale trecute, ghidajul muzeal constituie un discurs foarte util, deschizător de orizonturi captivante. Prin analogii, cu ajutorul obiectului care intermediază, sunt relevate relații complexe vizând reprezentările asupra lumii, vieții umane, relațiilor sociale, naturii și cosmosului.

ILUSTRAȚII

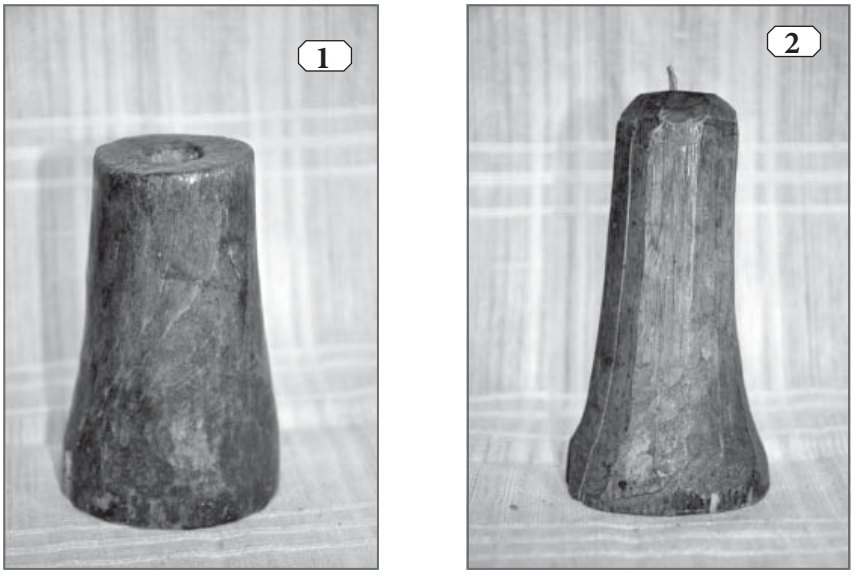


Fig. 1. ***Sfeșnice de formă simplă, tăiate dintr-o creangă de copac***

Fig. 2. ***Sfeșnice constând din două forme diferite suprapuse***

Fig. 3. ***Sfeșnice în formă de clepsidră***

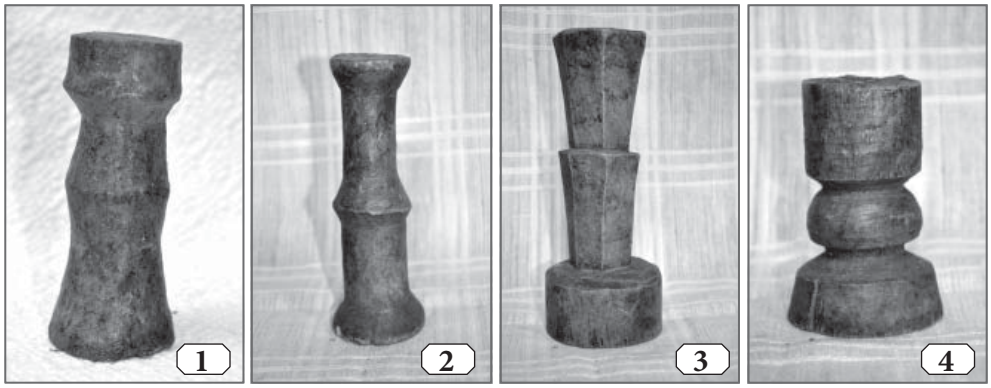
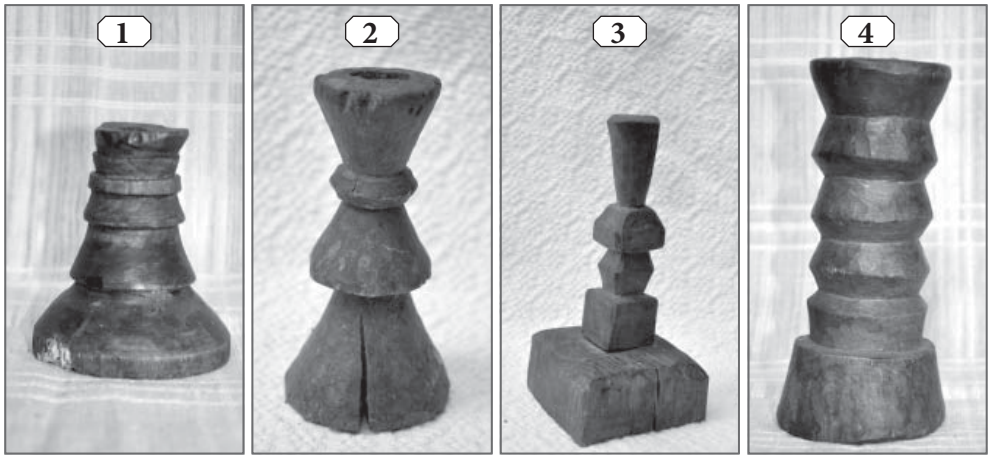
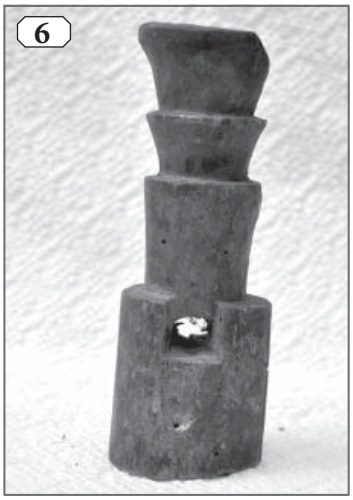


Fig. 4. ***Sfeșnice cu trei forme suprapuse***





Sfeșnic cu găuri laterale
Sfeșnicul are incizată monograma „P”

Fig. 5. ***Sfeșnice cu mai multe forme suprapuse***

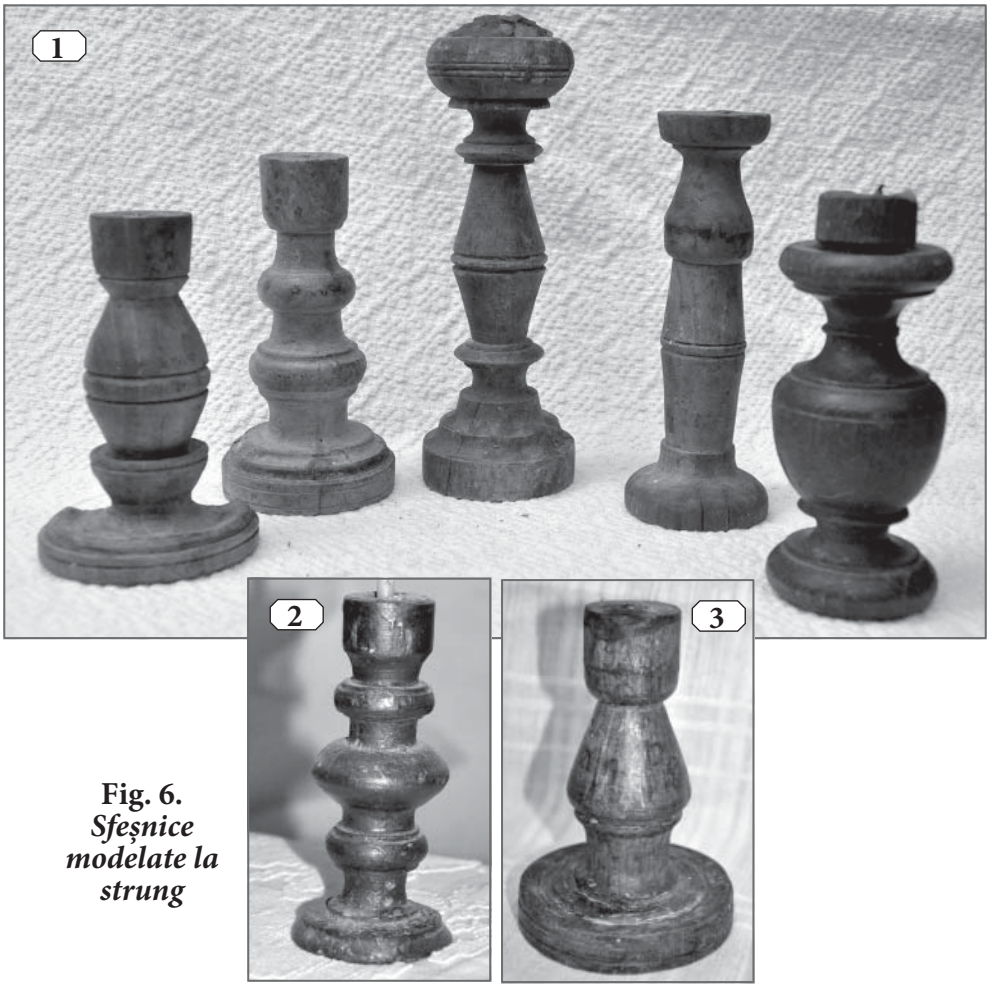


Fig. 6. ***Sfeșnice modelate la strung***

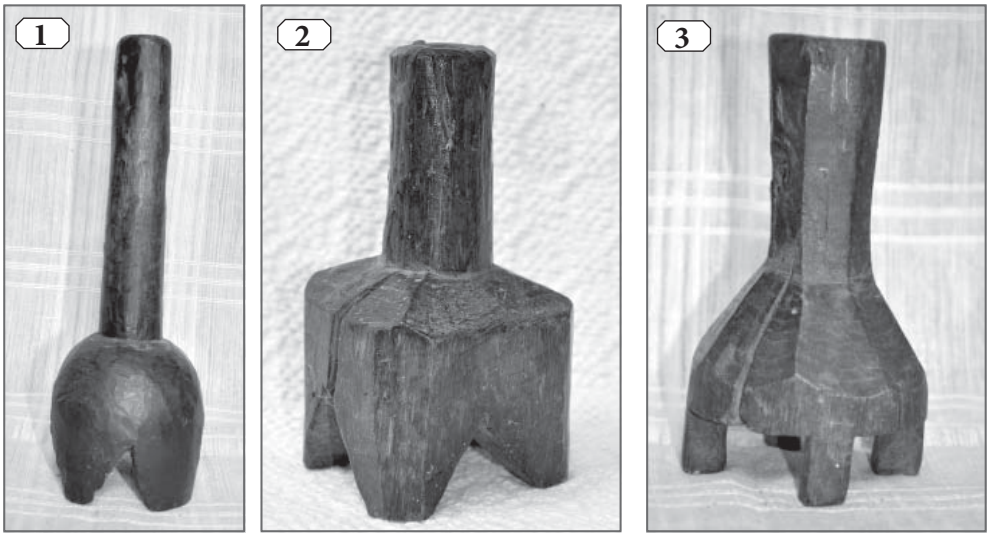


Fig. 7. ***Sfeșnice cu 4 piciorușe***

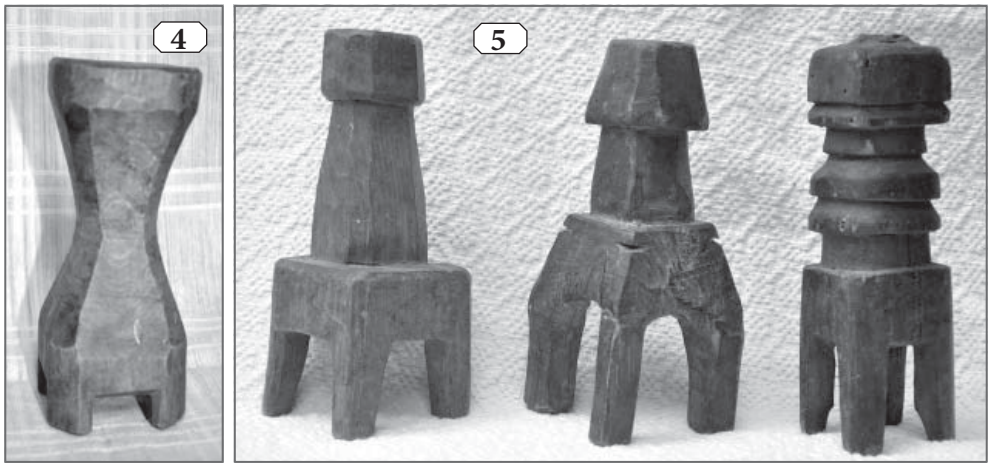


Fig. 7. ***Sfeșnice cu 4 piciorușe (Continuare)***

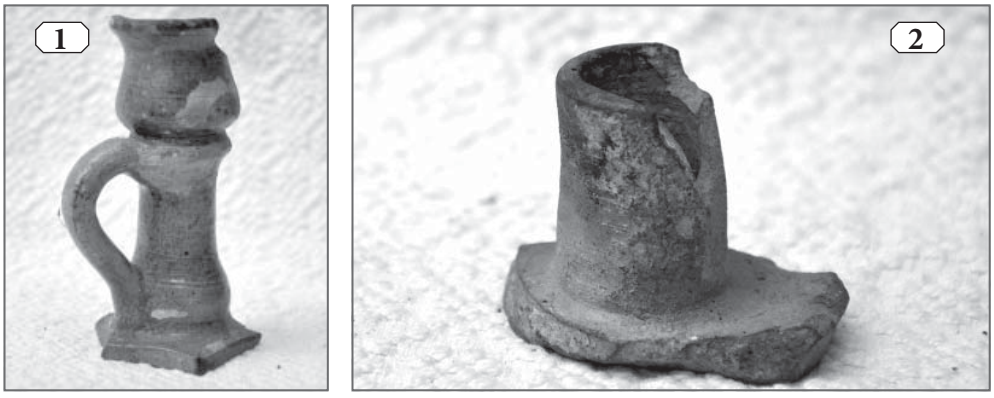


Fig. 8. ***Sfeșnice de ceramică***

Fig. 9. ***Sfeșnice din sticlă***

Bibliografie

1. Bikic V. Gradsca keramika Beograda (16-17 vek.). Beograde ceramics in the 16th-17th century. În: Archaelogical Institute Monographs, № 39, Belgrad, 2003. 244 p.

2. Brihuneț M. Despre patrimoniul bisericii ortodoxe. În: Natura și sănătatea în tradițiile populare. Chișinău: Editura Continental Grup, 2007, p. 87-88.

3. Cinthio M. Lampor och ljus I det medeltida, Kulturen, Lund, 1985, p. 135-138.

4. Dicționar statistic al Republicii Moldova. Ediție special statistică în 4 volume. Vol. III. Chișinău, 1944, p. 1210.

5. Homat A.C., Szentmiklosi A., Bălărie A. Obiecte folosite pentru iluminat, descoperite în timpul cercetărilor preventive din centrul Timișoarei. În: Banatica, 2016, nr. 26, p. 413-423.

6. Mihailovici P. Documente moldovenești găsite la Constantinopol. 1462-1755. În: Cercetări istorice. Anul VII-IX, Iași, 1932-1933, p. 3-63.

7. Tomescu C.N. Catagrafia Basarabiei din 1817. 1. Ținutul Hotinului. București: Tipografia Eparhială, Casa Românească, 1929. 56 p.

8. Tomescu C.N. Acte de la mănăstirea Curchi (jud. Orhei). În: Arhivele Basarabiei. Revistă de istorie și geografie a Moldovei dintre Prut și Nistru. Ch.: Tipografia Eparhială „Cartea Românească", anul 1, nr. 3, 1929, p.98-113.

Abstract

THE SMALL WOODEN CANDLESTICKS WITH ONE ARM: A CULTURAL PRACTICE AND A MUSEUM RECOVERY. The paper discusses the problem of old items that once had had important ritual roles and afterwards remained in the passive domain of the heritage of the community. Using the example of small wooden candlesticks, found on the territory of the church from Mihălășeni, district of Ocnița, the author reconstructs their purposes in the cultural practice. Over 200 such items were found, being reminiscences of practices spread in the Middle Ages. Man used small wooden candlesticks preferentially in this village, but their usage in the rural area was much wider. Worked out of a perishable matter, they were not signalled out in our area as archaeological artefacts, like those made of ceramics, metal and glass. However, families having different economical possibilities used all of them with the same roles and significances, according to the local tradition, in different times. The inclusion of these heritage items in the museum exhibition, due to their age and functions, offers a wide range of possibilities. In the permanent exhibition "Nature. Man. Culture" of the National Museum of Ethnography and Natural History, a big number of small wooden candlesticks, together with other cult objects and those that reflect daily life, complete the founding discourse of identity and state in the Middle Ages.

Keywords: *wooden candlestick, church cultural heritage, safeguarding heritage, ethnographical archaeology, museum heritage.*

Doctor, conferențiar universitar,
secretar științific, MNEIN

CASETE DE LEMN CU VALOARE PATRIMONIALĂ AFLATE ÎN COLECȚIILE MNEIN

Nicolae DUDNICENCO

Rezumat

Unul dintre cele mai valoroase atribute ale vieții cotidiene, atât în civilizația occidentală, cât și orientală, erau casetele (sipețelele). De aceea, în prezentul articol sunt analizate cele mai semnificative casete de lemn din patrimoniul MNEIN (Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală). Inițial e trasată succint istoria casetelor din lemn. E prezentată argumentarea scrierii unui articol despre sipețele. În continuare, autorul le descrie în aspect geometric, enumeră ornamentele (motivele), autorii acestor lucrări, istoria sipețelelor și dimensiunile lor. La finalul articolului sunt descifrate simbolurile principale de pe casetele de lemn.

***Cuvinte-cheie**: sipețel, lemn, rozetă, pentagramă, cruce.*

Pe parcursul istoriei, oamenii aveau nevoie de cutii (lăzi) în care să păstreze obiecte necesare vieții cotidiene – blănuri, țesături, arme etc. Când omul a început să prelucreze lemnul, să facă scânduri, să le taie după forma, mărimea potrivită și să le asambleze, a creat astfel de cutii. Inițial au apărut *cuferele* (lăzi mari cu capac și balamale), ulterior au fost create cutii mai performante, *sipetele* (cu capac boltit și ferecat cu cercuri de fier). Concomitent au apărut cutii mai mici cu capac, *sipețelele* (casete), preconizate de a depozita obiecte mici (bijuterii). Deci, odată cu progresul societății umane, au evoluat și tehnologiile de confecționare a acestor cutii. Obiectele respective au început să fie înfrumusețate cu desene, sculpturi, decorate cu pietre prețioase, acoperite cu țesături frumoase în interior, îmbunătățite cu piese din metal. Ulterior, casetele au început să fie produse nu numai din lemn, dar și din piatră, metal, ceramică, masă plastică. Sipețelele erau și sunt fabricate manual, adesea prin comandă individuală pentru o anumită persoană și pentru un anumit scop. Din acest motiv, o astfel de cutie ar putea fi uneori mai scumpă decât ceea ce era în ea.

Un farmec aparte au sipețelele (casetele) produse din lemn. Acesta e catalogat ca un material excelent, plin de căldură și personalitate, spre deosebire de metal care e considerat rece și indiferent [2, p. 89]. Pentru început e necesar de menționat că nu am depistat vreo lucrare în care să fie analizate sau prezentate casetele depozitate în instituțiile muzeale în spațiul românesc. De aceea ne-a fost foarte dificil să scriem acest articol din lipsă de informații și modele de analiză. De asemenea, după cum se constată la începutul secolului XXI, interesul societăți a cam scăzut față de sipețele (din lemn, chiar și din masă plastică). O colecție valoroasă de casete din lemn se află în patrimoniul MNEIN (Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală). Obiectele respective nu au fost valorificate la justa lor valoare, adică au fost analizate insuficient și nu prea au fost puse în expoziții. Expunerea lor în fața publicului ar oferi o sursă de inspirație pentru pictori, sculptori, designeri etc. De asemenea și custodele principal al MNEIN, doamna Raisa Taibucă, mi-a recomandat să elaborez o

lucrare despre această colecţie, fapt pentru care-i sunt profund recunoscător. De aceea, în acest articol ne-am propus să analizăm cele mai semnificative casete de lemn din patrimoniul MNEIN.

De obicei, casetele reprezintă o lădiţă (cutie) care are forma de prismă dreptunghiulară. Însă prismele au şi alte forme (hexagon, octogon etc.), sunt şi cilindre. Caseta constă din 2 părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. În majoritatea cazurilor, aceste două părţi sunt unite între ele cu o balama sau cu două balamale din metal. Unele casete, în partea inferioară, au un postament (platformă) şi picioruşe de diferite forme. Interiorul multor casete e căptuşit cu stofă. La unele sipeţele sub această ţesătură e pusă vată. Unele sipeţele au lacăt (încuietoare). O parte din casete sunt lăcuite, altele sunt vopsite.

Cele mai răspândite tehnici utilizate la cofecţionarea casetelor sunt: tăierea, şlefuirea, lipirea, îmbinarea prin cuie de metal, lăcuirea, vopsirea, incizarea (zgârierea suprafeţei lemnului), incrustarea (efectuarea unor scobituri în suprafaţa lemnului), intarsia (introducerea în lemn a plăcuţelor altor esenţe [tipuri] lemnoase), incrustaţia (fixarea în lemn a plăcuţelor de alt material – metal, masă plastică, sidef [material ce imită scoicile] etc.), pirogravarea (gravarea desenelor pe o suprafaţă de lemn, cu ajutorul unui vârf de metal încins).

În articolul de faţă voi afişa descrierea geometrică, voi enumera ornamente (motivele), voi indica autorul acestor lucrări, voi expune soarta sipeţelelor, adică istoria lor, voi expune dimensiunile, voi descifra simbolurile principale. Pentru a facilita indicarea dimensiunilor voi utiliza următoarele abrevieri utilizate şi la fişele analitice de descriere a obiectelor muzeale: L – lungimea; LA – lăţimea; I – înălţimea; GR – grosimea. Dimensiunile vor fi prezentate în centimetri. Numărul casetelor analizate în această lucrare sunt indicate pe fotografiile acestor casete de la finalul articolului. Toate pozele din acest articol au fost făcute de către autorul acestei lucrări.

Printre cele mai vechi casete aflate în posesia MNEIN e caseta cu numărul de inventar **16660** (fig. 1). A fost confecţionată la sfârşitul sec. XIX şi achiziţionată de la Veselovschi Ariadna cu 7 ruble, la data de 12 martie 1984. Lădiţa propriu-zisă (corpul de bază) şi capacul sunt unite între ele cu două balamale. Lădiţa se află pe o platformă. Lădiţa, platforma şi capacul sunt prisme, bazele cărora sunt dreptunghiuri curbilinii cu colţurile retezate. Sub platformă sunt efectuate adâncituri ovale. La marginile capacului şi pe acesta sunt lipite panglici subţiri din lemn. Tot pe capac e reprezentată prin pictare o pictogramă de culoare albă – un desen cu elemente vegetale (petale). Aceasta are încuietoare. În exterior şi în interior (în afară de fundul sipeţelului), caseta e vopsită în culoare neagră în aşa fel de parcă e confecţionată din metal şi posedă următoarele dimensiuni: L: 22; LA: 12,5; I: 13.

O altă casetă produsă la sfârşitul sec. XIX e caseta cu numărul **24107** (fig. 2). A intrat în posesia MNEIN la 22 martie 1990, prin achizionarea cu 50 ruble de la Colobova A. din oraşul Chişinău. Sipeţelul are un aspect mai puţin

obişnuit ce aminteşte de un sicriu scump acoperit. Lădiţa propriu-zisă (corpul de bază) şi capacul sunt unite între ele cu două balamale. Corpul de bază are formă de prismă dreptunghiulară curbilinie, baza de jos e formată dintr-o prismă dreptunghiulară fixată pe patru picioare. Capacul e format din două piese sub formă de prisme patrulatere ovale. Interiorul lădiţei propriu-zise este căptuşit cu stofă verde. Toată suprafaţa exterioară este vopsită cu un strat gros de vopsea roşie închisă şi are dimensiunile respective: L: 12,5; LA: 16,5; I: 12,5. După aspectul lor presupunem că aceste două casete au fost produse în Occident.

În posesia MNEIN sunt obiecte muzeale care au fost create în instituţii penitenciare. Printre aceste edificii e Doftana, care e numele unei celebre închisori din România, situată în localitatea Telega, judeţul Prahova. Aceasta era împărţită în sectoare luminoase şi sectoare întunecoase, avea încălzire centrală şi curent electric. Clădirea închisorii a fost dată în folosinţă în anul 1895 şi a fost folosită până în anii 1960 pentru încarcerarea deţinuţilor politici (comunişti, anarhişti, legionari, democraţi). Ulterior a fost transformată într-un muzeu. După 1990, din lipsa fondurilor, aceasta a fost părăsită [9].

Printre aceste casete o enumerăm pe cea cu numărul de inventar **3835**. Aceasta a fost confecţionată în 1936 şi a fost scoasă tainic din închisoare cu scopul de a se vinde la loterie pentru colectarea mijloacelor băneşti în ajutorul deţinuţilor politici. Nu cunoaştem dacă caseta a ajuns la loterie sau nu. Aceasta a fost transmisă muzeului de fostul deţinut politic Feldiman I. Sipeţelul respectiv constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale din metal. Caseta are încuietoare. Pe capac e desenată cu ajutorul tehnicii pirogravării, cu o deosebită măiestrie artistică, o fată frumoasă, cu părul lung, îmbrăcată într-o rochie clasică, simplă, dar frumoasă. Ea se află lângă un tufiş puţin vizibil. Împrejurul casetei e un decor pe care nu l-am putut categorisi, sunt parcă nişte linii văluroase, în limbajul muzeografilor e un decor indescifrabil. Caseta posedă următoarele dimensiuni: L: 25,5; LA: 14,8; I: 8. În partea exterioară este lăcuită şi are încuietoare.

E necesar de menţionat că datorită faptului că sipeţelele produse în închisoarea din Doftana prezintă interes muzeografic, una dintre ele e caseta din fag cu numărul **4058** (fig. 3) ce a fost expusă în expoziţia temporară „Basarabia şi Crişana. Perenitatea artei populare româneşti" (inaugurată pe 28 noiembrie 2018), eveniment organizat în incinta MNEIN cu prilejul Centenarului Marii Uniri. Cutia respectivă a fost confecţionată de deţinutul politic A. Păpuşoi în 1929 în închisoarea din Doftana, unde se afla pentru participare la incursiunile din partea Uniunii Sovietice de ocupare prin mijloace militare a Basarabiei (din anii 1918-1919). Caseta fost transmisă muzeului de H. Stoler, participantă şi ea la evenimentele respective. Sipeţelul constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac care sunt unite între ele cu două balamale din metale. Lădiţa propriu-zisă şi capacul au forma de prismă dreptunghiulară. Pe casetă, în partea dreaptă,

este reprezentată o monogramă (fig. 4): e un scut în care sunt încorporate două litere suprapuse – T şi A. Sipeţelul are următoarele dimensiuni: L: 30,5; LA: 19; I: 11. Toată suprafaţa exterioară şi interioară a casetei e lăcuită.

O altă casetă produsă în închisoarea Doftana e cea cu numărul **3768** (fig. 5). Aceasta a fost confecţionată în 1939 de Cernov Vasile (deţinut politic) şi donată de acesta MNEIN. Sipeţelul a fost adus de către şeful secţiei de istorie V. Lungu. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu- zisă şi un capac. Aceste 2 părţi sunt unite între ele cu 2 balamale din metale. Lădiţa propriu-zisă are forma de prismă patrulateră curbilinie, sub care e un postament sub formă de prismă patrulateră. Capacul are formă de prismă patrulateră. Pe el e reprezentat un desen cu ajutorul intarsiei prin care creatorul acestei casete îşi închipuia priveliştea văzută din gratiile ferestrei celulei închisorii din Doftana. În geam se vede un lanţ de munţi, în faţa lor e marea, deasupra e o pasăre cu aripile întinse. Sipeţelul are următoarele dimensiuni: L: 21,8; LA: 15,7; I: 7,8. Pe toată suprafaţa exterioară (în afară de partea inferioară) şi în interior caseta este lăcuită. Caseta are încuietoare.

E necesar de menţionat că, pe 10 noiembrie 1940, a avut loc primul cel mai mare cutremur din istoria contemporană a României (de 7,4 grade) când au fost înregistraţi 1000 de morţi şi peste 4000 de răniţi. Epicentrul seismului a fost localizat în zona Vrancea şi efectele lui s-au simţit pe mai mult de 2 milioane de kilometri pătraţi. Astfel, seismul a provocat distrugeri la Odessa, Cracovia, Poltava, Kiev, Moscova, Sankt-Petersburg, în Iugoslavia şi chiar la Istanbul [7]. Evident că a avut de suferit şi clădirea penitenciarului din Doftana în care au murit puşcăriaşi [8], printre aceştia a fost şi E. Marcovici (deţinut politic). Acesta, în 1939, a creat o casetă pentru soţia sa. Sipeţelul respectiv a fost donat MNEIN, dar nu cunoaştem de către cine, şi are numărul **3876** (fig. 6). Aceasta e o lădiţă (cutioară) care are formă de prismă dreptunghiulară. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu zisă şi un capac, unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă şi capacul au formă de prismă dreptunghiulară. Pe toată suprafaţa exterioară sunt reprezentate cu ajutorul tehnicii intarsiei desene abstracte. Îmbinarea reuşită a câtorva figuri geometrice (dreptunghi, triunghi) şi a culorilor (galben, maro [cafeniu], negru) oferă un aspect drăguţ sipeţelului. Pe casetă, în faţă şi părţile laterale (dreapta şi stânga) e realizat practic acelaşi desen – parcă ar fi litera V şi I, pe fiecare parte V e aranjat în poziţie diferită. În partea din spate sunt reprezentate doar două dreptunghiuri despărţite de o dungă de o culoare mai închisă. Pe peretele din partea stângă a sipeţelului e efectuată o monogramă (fig. 7) – L , f, j. Sipeţelul dispune de următoarele dimensiuni: L: 26; LA: 15,9; I: 9,5. Toată suprafaţa exterioară (în afară de partea inferioară) şi interioară e lăcuită. Caseta are încuietoare.

O altă casetă care a fost confecţionată în închisoare e cea cu numărul **12647** (fig. 8), însă ea a fost elaborată în penitenciarul din Chişinău de către Papaiani D., în anul 1935. A fost adusă de către Volghin I. Ea, de asemenea, are forma

de prismă, dar e rotunjită la colţuri (muchii). Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale. Pe toată suprafaţa exterioară a casetei (în afară de partea din spate) sunt realizate cu ajutorul incrustării numeroase ornamente. Astfel s-a obţinut un decor geometrizant, motive geometrice (triunghi, romb, pătrat, cruce, cruce în formă de x, linii curbe) şi motive astrale (rozetă, semirozetă). Pe capac e reprezentat tot cu ajutorul tehnici incrustării un fluture (fig. 9) cu o deoseobită măiestrie artististică. Caseta are următoarele dimensiuni: L: 17,5; LA: 10,5; I: 7.

Cele mai numeroase casete aflate în posesia MNEIN sunt din perioada sovietică şi au fost create de către persoane fizice, de meşteri, inclusiv şi de şcolari, dar care merită a fi prezentate publicului. Printre aceşti copii îi menţionăm pe Ghimpul Ion, elev în clasa IX (creatorul casetei cu numărul **3031** [fig. 10]) şi Frunze Fiodor, elev în cl. VII (făuritorul sipeţelului cu nr. **3032)**, ambii fiind de la Casa de copii nr. 1 din Chişinău. Această instituţie a donat casetele create de elevii respectivi MNEIN pe data de 26 septembrie 1952. Ambele casete se aseamănă una cu alta, sunt confecţionate din tei. Au forma de prismă dreptunghiulară. Constau din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac, care sunt unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă şi capacul au forma de prismă dreptunghiulară. Pe toată suprafaţa exterioară sunt realizate ornamente cu ajutorul tehnicii incrustării, astfel obţinându-se un decor geometrizant. Pe capacul casetei cu numărul **3031** sunt efectuate patru rozete rotunde (se aseamănă cu flori) amplasate în cele patru colţuri ale chenarului de pe capac. În centrul capacului, într-un cerc cu diametru mai mare decât cele patru rozete cu aspect de floare, se află o pentagramă (stea cu cinci colţuri). În cerc, lângă pentagramă, alături de acest cerc şi rozetele cu aspect de floare, se află mai multe semirozete de forme diferite. Împrejurul sipeţelului sunt rozete romboidale şi semirozete sub formă de triunghi. Pe capacul casetei cu numărul **3032**, de asemenea, sunt incrustate rozete (sub formă de dreptunghi, cerc) şi semirozete (sub formă de pătrat, semicerc). În centrul capacului e desenat cu ajutorul pirogravurii un geam de corabie prin care se vede marea, o luntre cu pânze în care se află doi oameni. Deasupra e reprezentat cerul senin cu nouri mici şi păsări. Sub acest geam se află o pentagramă. Caseta cu numărul **3031** are următoarele dimensiuni: L: 27,3; LA: 19; I: 7,5, iar **3032** are alte mărimi: L: 21,6; LA: 16,2; I: 8,5.

Printre sipeţelele din perioada sovietică aflate în colecţia MNEIN sunt cele parvenite de la persoane care au participat la diferite congrese. Fiind la aceste adunări, ei primeau cadouri pe care ulterior le dăruiau MNEIN. Printre aceste casete e cea cu numărul de inventar **4070** (fig. 11). Nicolaev S. activa la ЦКЛСМ (Comitetul Central al Uniunii Tineretului Leninist din Moldova) şi, fiind în calitate de delegat la Festivalul Tineretului şi Studenţilor de la Moscova din august 1957 (ediţia a VI-ea), a primit în dar sipeţelul respectiv, care pe 19 februarie 1958 l-a donat MNEIN. Caseta e din lemn de mesteacăn şi a fost

produsă în Carelia. Aceasta are aspect de carte (prismă dreptunghiulară), constă din două părți: lădița propriu-zisă (corpul de bază) și un capac. Capacul lădiței imită coperta groasă a cărții. Acesta (capacul) reprezintă o ușiță care e unită cu lădița propriu-zisă (corpul de bază) cu două balamale. Pe copertă este un decor geometrizant: sunt realizate romburi. Are următoarele dimensiuni: L: 16; LA: 14,4; GR: 3,8.

O altă persoană care activa la ЦКЛСМ, al cărei nume nu-l cunoaștem, a participat ca delegat la evenimentul organizat cu ocazia jubileului de 40 de ani ai organizației Comsomolului din Estonia în 1965. La manifestația respectivă, acesta a primit drept cadou sipețelul cu numărul **10297** (fig. 12), pe care, la 8 februarie 1965, l-a donat MNEIN. Cutia constă din două părți: lădița propriu-zisă (corpul de bază) și un capac. Aceste părți sunt unite între ele cu două balamale exterioare din lemn (adică aflate în exterior), spre deosebire de celelalte casete din lemn examinate de noi (la care balamalele se află în interior și sunt din metal). Lădița propriu-zisă e un trunchi de piramidă fixat pe patru picioare (suporturi) care pornesc de sus în jos. Capacul este o prismă curbilinie sus, are un lacăt din lemn fixat cu un inel din metal (fixat pe lădiță). Partea de sus a capacului e constituită din plăci lungi dreptunghiulare din lemn, puse una lângă alta. Lateral, în ambele părți ale lădiței este câte o tortiță din metal. Toată suprafața exterioară a casetei e lăcuită și are un decor geometrizant. Pe capac și în față sunt realizate cu ajutorul pirogravării motive geometrice (romb, cruce în formă de x). Împrejurul lădiței, în partea inferioară, e pirogravată o linie văluroasă (zig-zag). Are următoarele mărimi: L: 22,3; I: 12; LA: 13,5.

Un eveniment deosebit de grandios a avut loc pe 2 martie 1960 când s-a desfășurat I-ul Congres al Femeilor din RSSM (Republica Sovietică Socialistă Moldovenească), unde au participat doamne care s-au remarcat în diverse domenii de activitate, cum fi ar fi agricultură, artă, știință, etc și soții ale demnitarilor de stat. La așa tip de manifestație erau oferite cadouri Congresului (adunării). În timpul adunării se prezenta cadoul și se specifica de la cine este acest cadou (persoană, instituție [fabrică, școală medie, profesională, palat al pionierilor]). După adunare, o parte dintre aceste cadouri rămâneau în birourile funcționarilor (Comitetul Central al Komsomolului din Moldova [ЦК К Молдавии]), o altă parte erau luate la casele birocraților respectivi ori erau transmise la diferite instituții, cum ar fi muzee. De o mare parte din aceste donații a beneficiat și MNEIN pentru ca actualmente și în viitor să ne bucurăm de frumusețea lor. Printre aceste donații au fost și casete din lemn care au intrat în posesia MNEIN pe 17 martie 1960.

Printre cele mai frumoase, mai neobișnuite și mai mari casete confecționate pentru I-ul Congres al Femeilor din RSSM e cea cu numărul de inventar **6057** (fig. 13). Aceasta a fost făcută de către elevii școlii medii din Otaci și oferită drept cadou la manifestația respectivă. Sipețelul e creat din placaj (semifabricat din lemn în formă de placă, realizat prin încleierea sub presiune a

unor foi de furnir suprapuse, întrebuinţat la fabricarea mobilei). Caseta constă din două părţi – lădiţa (cutia) propriu-zisă (corpul de bază) şi un capac. Aceste părţi sunt prevăzute pentru a fi unite între ele cu o balama. Lădiţa propriu-zisă are forma de prismă, bazele căreia sunt poligoane cu opt laturi. Sub capac e pânză pe care e pictat un tablou: în partea dreaptă e un ciobănaş care cântă la un fluier, lângă el – o oaie, un câine şi un copac. În partea stângă a tabloului, în depărtare, e turma ciobănaşului, o fântână, o casă, un râu şi un munte. Aici e reprezentat ciobănaşul Andrieş (personaj creat de către scriitorul din RSSM – Emilian Bucov), dar putem să spunem că e reprezentat şi păstorul baladei Mioriţa. Adică aceste două personaje în acest tablou se suprapun. Deasupra acestor elemente e inscripţia: „От женщин Атакского р-на МССР 1960 г." (De la femeile din raionul Otaci, anul 1960). În interiorul lădiţei, toţi pereţii sunt căptuşiţi cu stofă de culoare verde, sub care e pusă vată. Pe toţi pereţii laterali ai lădiţei e reprezentat cu ajutorul tehnicii traforării (tăierea în placă de lemn cu ajutorul unui ferăstrău subţire ca un ac) un cuplu de dansatori îmbrăcaţi în straie naţionale şi frunze de viţă care sunt şi pe capac. Sub capac e o altă inscripţie – „Работа учителей и учащихся Атакской средней школы 1960 г." (Lucrarea profesorilor şi a celor care învaţă în şcoala medie din Otaci, anul 1960). Toată suprafaţa exterioară a casetei e lăcuită, posedă următoarele dimensiuni: LA: 28,8; I: 14.

Un alt sipeţel dăruit de I-ul Congres al Femeilor din RSSM e cel cu numărul **6058** (fig. 14). Acesta a fost făcut de către elevii Şcolii profesionale nr.1 din Chişinău. E o lădiţă (cutioară) în formă de prismă dreptunghiulară. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă are forma de prismă dreptunghiulară şi e situată pe o platformă în formă de trunchi de piramidă. În interiorul casetei, toţi pereţii sunt căptuşiţi cu stofă roşie. Sub capac, în centru, este incorporată o oglindă dreptunghiulară. Pe toată suprafaţa exterioară, cu ajutorul intarsiei, e realizat un decor geometrizant, motive geometrice (romb, triunghi, cruce). În exterior, caseta e lăcuită şi are următoarele dimensiuni: L: 26; LA: 16,8; I: 9.

Cea mai neobişnuită casetă creată pentru I-ul Congres al Femeilor din RSSM şi donată MNEIN e cea cu numărul de inventar **6064** (fig. 15). Aceasta a fost confecţionată de către elevii Palatului Pionierilor din Vulcăneşti. Caseta constă din trei părţi: platforma (suportul), lădiţa propriu-zisă (corpul de bază) şi capacul. Platforma e o prismă dreptunghiulară aşezată pe patru picioare. Lădiţa propriu-zisă e o prismă dreptunghiulară şi imită un raft de cărţi (în număr de 13) aşezate orizontal. Pe aceste 13 cărţi sunt notate denumiri de cărţi citite îndeosebi în perioada sovietică, cum ar fi: Даша Нечаева*;* Жизнь Грани Соколовой*;* Зоя*;* Славные большевики*;* Женщины *в* революции (Femeile în revoluţie) etc. Constatăm că, în mare parte, cărţile sunt despre femei. Capacul e o prismă ce imită o carte aşezată pe raftul de cărţi, pe care e desenat un

hulub, sub care e notat: „Миру-мир. Летите голуби, летите! Для вас нигде преграды нет. Несите голуби Народам мира наш привет" (Pace lumii. Zburaţi porumbei, zburaţi! Nicăieri nu există obstacole pentru voi. Porumbei, duceţi popoarelor lumii salutările noastre). Sub capac, în centru, e inclusă o sticlă ovală cu inscripţia: „I–ому Съезду Женщин Молдавии от пионеров Вулканештского дворца пионеров март 1960" (Dedicat Primului Congres al Femeilor din Moldova de la pionierii palatului de pionieri din Vulcăneşti, martie 1960). Lădiţa şi capacul sunt prinse cu ajutorul a două balamale din metal şi o panglică. În interiorul casetei şi sub capac e căptuşit cu stofă albastră. Exteriorul casetei e lăcuit. Marginile cărţilor sunt vopsite în culoare neagră. Sipeţelul are următoarele dimensiuni L: 27; LA: 17,3; I: 14,7.

La congresul de pe 2 martie 1960, au participat şi delegaţii venite de peste hotarele RSSM, cum ar fi cea din Cernăuţi. Oaspeţii de asemenea au dăruit cadouri, printre care şi minunata casetă cu numărul **6077** (fig. 16). Aceasta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă (corpul de bază) şi un capac. Cele două părţi sunt unite între ele prin două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă are forma de prismă patrulateră, sub care sunt patru picioruşe. Capacul e constituit din două corpuri – jos e prismă dreptunghiulară, sus e o prismă dreptunghiulară rotunjită din toate părţile. Caseta are încuietoare. Pe toată suprafaţa exterioară este decor geometrizant, motive (ornamente) geometrice (cerc, pătrat, romb), vegetale, astrale. Acestea au fost efectuate cu ajutorul incrustaţiei (au fost introduse bucăţi de sidef), incizării şi pictării (au fost desenate petale). În exterior şi în interior sipeţelul e lăcuit. Acesta are următoarele mărimi: L: 23,8; LA: 16,7; I: 10,8.

Deosebit de frumoase sunt casetele care au fost achiziţionate de la meşteri populari de către angajaţii MNEIN. O parte dintre acestea au fost cumpărate la diferite expoziţii. Printre sipeţelele respective se remarcă cea cu numărul **3657** (fig. 17), care a fost confecţionată de către meşterul popular Galaci N. (din oraşul Bălţi) şi a fost achiziţi onată cu 204 ruble la Expoziţia de Artă Populară din anul 1956. Piesa reprezintă o lădiţă (cutioară) care are forma de prismă dreptunghiulară. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. Cele două părţi sunt unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă e fixată pe o platformă (sub formă de trunchi de piramidă). Capacul se finalizează în partea superioară tot cu un trunchi de piramidă. Pe toată suprafaţa exterioară a casetei, cu ajutorul utilizării tehnicii incrustării, s-a obţinut decor geometrizant, motive (ornamente) geometrice (romb, triunghi, cruce, cruce în formă de x), vegetale (frunze, flori), astrale (rozetă). Caseta în exterior este lăcuită şi posedă următoarele dimensiuni: L: 23,2; LA: 15,2; I: 8,7.

Au fost şi alte casete care au fost cumpărate la Expoziţia de Artă Populară. La expoziţia din 1959 au fost achiziţionate următoarele casete: **5676** şi **5715**. Sipeţelul 5676 (fig. 18) a fost creat de către Cojocari E. (din satul Zăluceni, astăzi în raionul Floreşti) şi a fost vândut MNEIN cu trei ruble. E o lădiţă în formă

de prismă dreptunghiulară. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale. Toate părţile interiorului casetei sunt căptuşite cu stofă de culoare roşie, cu buline albe. Sub acest material e pus vată. În spatele casetei se află inscripţia: „На память сыну Валентину". Pe toată suprafaţa exterioară, cu ajutorul tehnicii intarsiei, e realizat un decor geometrizant, diverse ornamente, adică motive geometrice (romb, dreptunghi, linie dreaptă), motive vegetale (flori şi frunze) şi astrale (rozete). În cea mai mare parte, caseta e lăcuită, iar pe unele porţiuni e vopsită în culoare neagră şi are următoarele dimensiuni: I: 8; LA: 15,5; L: 22.

Caseta **5715** (fig. 19) a fost confecţionată de meşterul popular Morari Ion (din satul Feşteliţa, raionul Căuşeni) şi achiziţionată cu trei ruble. E o lădiţă (cutioară) care are formă de prismă dreptunghiulară. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă şi un capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă are formă de prismă dreptunghiulară şi e situată pe o platformă în formă de trunchi de piramidă. Capacul tot are formă de trunchi de piramidă. Interiorul lădiţei propriu-zise (fig. 20) e căptuşit cu stofă de culoare albastru deschis. Sub stofă e pusă vată. Dedesubtul capacului a fost lipită stofă de culoare roşie şi o bucată de oglindă rotundă. Sub casetă sunt patru picioruşe. Pe toată suprafaţa exterioară, prin utilizarea tehnicii incrustării şi incizării, s-a obţinut decor geometrizant, ornamente diferite, adică motive geometrice (cerc, triunghi) şi astrale (rozetă, semirozetă). Caseta respectivă e lăcuită în exterior şi are următoarele mărimi: L: 25; LA: 16; I: 14.

Casetele din patrimoniul MNEIN, confecţionate în perioada sovietică, au fost cumpărate şi cu alte ocazii. Printre obiectele respective un deosebit interes îl prezintă caseta cu denumirea „Фронтовики наденьте ордена" (Veteranilor puneţi-vă ordinile) cu numărul de inventar **15568**. Aceasta a fost achiziţionată pe 23 noiembrie 1986 de la meşterul popular Tingunţov V. cu 60 ruble. Caseta constă din două părţi: lădiţa propriu-zisă (corpul de bază) şi un capac. Aceste două părţi sunt unite între ele cu două balamale din metal. Lădiţa propriu-zisă are formă de prismă patrulateră, e situată pe o platformă sub care sunt patru picioruşe. Capacul e sub formă de prismă dreptunghiulară, deasupra e trunchi de piramidă. Pe capac e inscripţia „Фронтовики наденьте ордена". Tot pe capac este reprezentată o pentagramă, medalia „За боевые заслуги" (Pentru merite de luptă) şi ordinul „Отечественная война" (Războiul pentru Apărarea Patriei). Interiorul casetei şi sub capac e căptuşit cu catifea de culoare portocalie. Pe toată suprafaţa exterioară e decor geometrizant, motive geometrice, vegetale, astrale. Sipeţelul respectiv are următoarele mărimi: L: 25; LA: 17,8; I: 9,2.

Medalia „За боевые заслуги" a fost creată pentru decorarea soldaţilor Armatei Roşii, marinarilor militari, trupelor interne, precum şi civililor, pentru acţiuni curajoase în timpul luptelor, apărarea frontierelor Uniunii Sovietice şi alte merite în timpul serviciului militar. Medalia a fost emisă la 17 octombrie

1938. Ulterior (19 iunie 1943 și 16 decembrie 1947) au fost făcute modificări și completări la această decorațiune. Prima dată, cu medalia „За боевые заслуги" au fost decorați în masă soldații pe 25 octombrie 1938, pentru acțiuni de succes în timpul evenimentelor de pe Lacul Hassan (amplasat în Federația Rusă) [11].

Ordinul „Отечественная война" a fost emis la 20 mai 1942 și era de două nivele. Primele decorări au avut loc la sfârșitul lunii mai 1942. Au primit ordinele artileriștii regimentului 32 care luptau în direcția Harkov și, timp de două zile, au distrus 32 de tancuri inamice. Atunci o parte din soldați au fost grav răniți sau uciși, iar sergentul superior Smirnov continua să tragă chiar și după ce și-a pierdut mâna. Existau numeroase motive pentru care se acorda acest ordin, cum ar fi: cine a lovit și a distrus un obiect deosebit de important în spatele inamicului; cine a distrus personal două tancuri grele sau medii, sau trei tancuri ușoare; cine, sub focul inamicului, a făcut un pod sau a refăcut trecerea distrusă de inamic, sau la instrucțiunile comandamentului, a aruncat personal o punte sau o trecere pentru a întârzia mișcarea inamicului, tot sub focul inamicului; cine a capturat și a dus la baza proprie din transportul inamicului [10].

În posesia MNEIN sunt exponate care au fost achiziționate de la întreprinderi. Unul dintre acestea e caseta cu denumirea „Грань Малая", cu numărul de inventar **15431** (fig. 21), care a fost achiziționată de la Fabrica „Молдавский сувенир" (Suvenir Moldovenesc) din orașul Tiraspol, cu două ruble și trei copeici, la data de 12 decembrie 1980. E o lădiță (cutioară) în formă de prismă hexagonală. Caseta constă din două părți: lădița propriu-zisă și capac. Partea de sus (capacul) nu este fixată (legată) de lădiță. Fundul casetei este căptușit în interior cu catifea roză. Pe capac e amplasat decor geometrizant, motive geometrice, astrale și geometrice. Acest decor reprezintă un fulg de zăpadă. Sipețelul dispune de următoarele dimensiuni: LA: 13,7; I: 5,7.

Casete din lemn confecționate în sec. XXI în posesia MNEIN nu sunt, deoarece, după cum se cunoaște, interesul societății pentru aceste obiecte a scăzut puțin. Mai puțini meșteri lemnari se ocupă cu producerea sipețelelor. Printre aceștia îl menționăm pe Vlad Postolache din satul Trebujeni, raionul Orhei. Acesta face minunate sipețele din lemn de tei, stejar și cireș. Merită să relatăm și despre meșterii lemnari din Asociația Surzilor din Republica Moldova, care, de asemenea, fac casete frumoase din lemn de tei. Actualmente, prețurile la sipețelele produse manual variază între 100 și 400 de lei, în funcție de mărimea și complexitatea acestora (materialele utilizate [lacul, stofa], diversitatea ornamentelor).

Cele mai răspândite motive sunt rozetele și semirozetele, ceea ce semnifică soarele și stelele. Un alt motiv e crucea. Soarele e steaua zilei, care ocupă locul întâi printre aștrii cerești [4, p. 255]. Acesta întruchipează viața, lumina, forța, energia, principiul cosmic superior, inima cosmosului [5, p. 513].

Cultul soarelui este prezent şi în cultura românească [1, p. 19-31]. Stelele sunt considerate ochii cerului, fiii lunii şi ai soarelui. Acestea sunt legate mistic de soarta oamenilor. Ca lumini ale cerului, stelele sunt considerate în popor drept călăuze ale oamenilor şi simboluri ale destinului individual. Se presupune că fiecare om are o stea a lui; naşterea este legată de apariţia unei noi stele; căderea unei stele semnifică moartea unui om [2, p. 173].

O stea importantă prezentă şi pe casetele MNEIN e pentagrama – steaua cu cinci colţuri, cunoscută încă din Antichitate şi posedă mai multe sensuri. Aceasta simbolizează aspiraţiile spirituale umane. Cele cinci puncte, de obicei, întruchipează cele 5 elemente: pământul, aerul, apa, focul şi aerul. Pentagrama mai semnifică şi simbolul pământului, de protecţie, putere, vitalitate, vrăjitorie şi, de aceea, pentagrama era cunoscută ca steaua magicienilor [6, p. 96]. Steaua cu cinci colţuri era considerată un semn magic în Grecia antică şi în Evul Mediu, fiind reprezentată pe amulete pentru asigurarea sănătăţii şi în scop apotropaic (pentru îndepărtarea spiritelor rele) [3, p. 128]. Merită de menţionat că pentagrama mai semnifică unirea cifrei 2 şi 3, a principiului feminin şi masculin, totalitatea, solidaritatea, perfecţiunea etc. [2, p. 174]. Aceasta nu e numai simbolul comuniştilor, dar şi al altor organizaţii, asociaţii (Uniunea Europeană), instituţii, apare pe steagul mai multor state (SUA, Turcia, Maroc).

Crucea e cel mai răspândit dintre simbolurile simple şi care nu se limitează numai la creştinism. Ea semnifică, în primul rând, orientarea în spaţiu, punctul de convergenţă dintre sus-jos, dreapta-stânga, unificarea mai multor sisteme duale într-un tot care corespunde unei figuri umane cu braţele întinse [4, p. 132].

Spre finalul articolului e necesar de afirmat că s-ar putea de creat o expoziţie numai cu casete de lemn. De asemenea, casetele ar putea face parte dintr-o expoziţie a artei din perioada interbelică sau perioada sovietică, sau o expoziţie dedicată femeii, inaugurată pe 8 martie. În concluzie, constatăm următoarele: 1. Casetele aflate în patrimoniul MNEIN au proveniență diferită. O parte din casete (sipețele) au fost achiziţionate de la persoanele fizice (posesorii acestor obiecte sau chiar meşterii acestor lucrări) sau de la fabrici. O altă categorie au fost primite ca donaţii din partea persoanelor fizice sau de la instituţii (case de copii). Unele obiecte au parvenit de la diferite forumuri. 2. Sipețelele din MNEIN au fost confecţionate de către meşteri populari, angajaţi la diferite fabrici, unele chiar au fost făcute de către şcolari sau chiar deţinuţi politici (puşcăriaşi). 3. Casetele din lemn descrise în acest articol se deosebesc una faţa de alta după aspectul lor interior şi exterior, au fost înfrumuseţate cu o multitudine de ornamente, ceea ce denotă splendida imaginaţie a acestor creatori. Sipețelele din lemn, aflate în colecţia MNEIN, sunt deosebit de valoroase estetic, dar şi prin istoriile lor, meritând a fi prezentate publicului vizitator.

ILUSTRAȚII

Casete confecționate la sfârșitul sec. XIX

Fig. 1

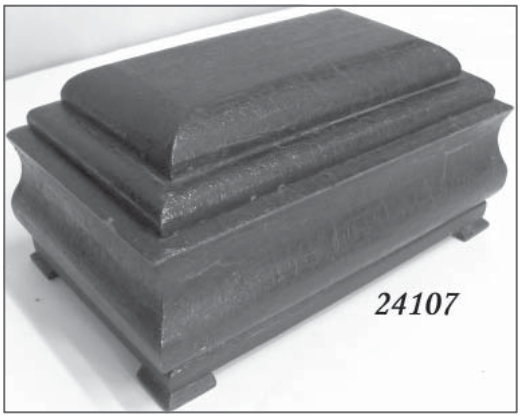


Fig. 2

Casete confecționate în închisoarea Doftana

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

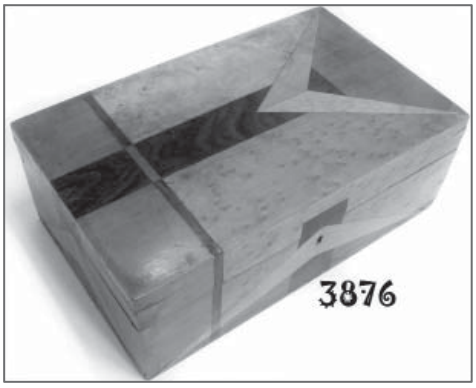


Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8

Fig. 9

Casetă confecționată de elevii Casei de copii nr. 1 din Chișinău

Fig. 10

Casete-daruri oferite la anumite evenimente

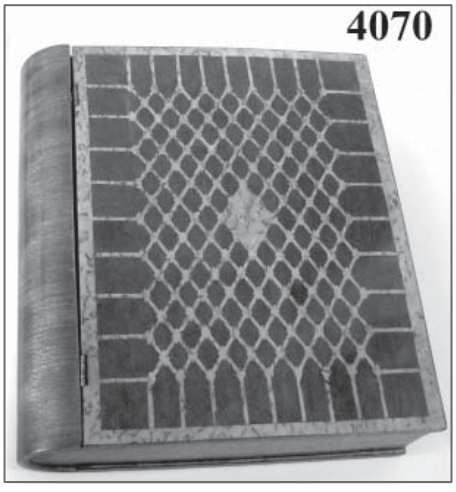


Fig. 11

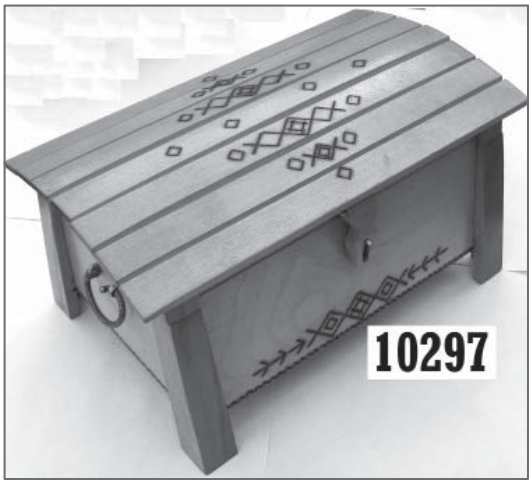


Fig. 12

Fig. 13

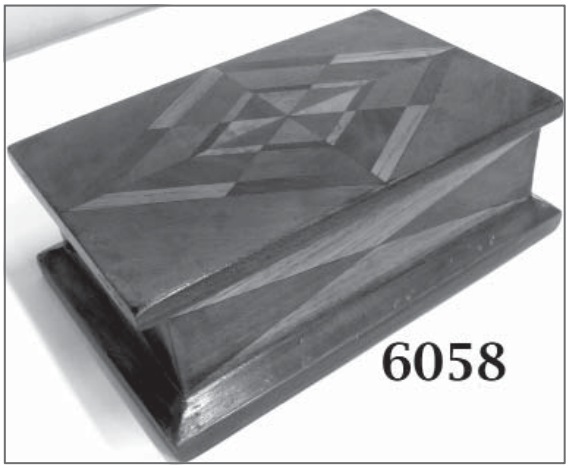


Fig. 14

Fig. 15

Fig. 16

Casete realizate de meșteri populari

Fig. 17

Fig. 18

Fig. 19

Fig. 20

Casetă hexagonală

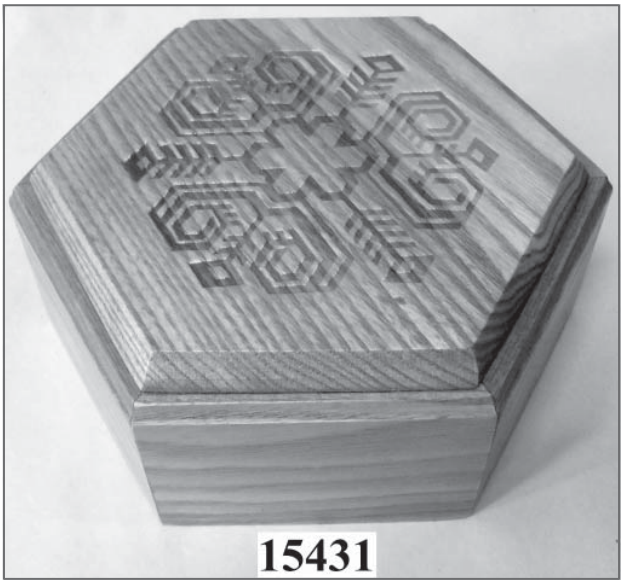


Fig. 21

Bibliografie

1. Coatu N. Aspecte ale cultului solar în cultura populară românească. În : Revista de etnografie şi folclor. Bucureşti : Editura Academiei Române, 1990, tomul 35, nr. 1, p. 19-31.

2. Evseev I. Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale. Timişoara: Editura Amarcord, 1994. 206 p.

3. Veselovschi Buşilă V. Dicţionar explicativ pentru vizitatorul de muzeu. Bucureşti: Editura ETNA, 2013. 174 p.

4. Бидерманн Ганс. Энциклопедия символов. Москва: Издательство „Республика”, 1996. 335 с.

5. Королев К. М. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. Москва: Издательство МИДГРАД, 2005. 603 с.

6. Форти С. Символы. Энциклопедия. Москва: Издательство Росмэн, 2005. 256 с.

Documente electronice

7. 10 noiembrie 1940. Un cutremur de 7,4 grade zguduia România.

https://www.timpul.md/articol/10-noiembrie-1940--un-cutremur-de-74-grade-zguduia-romania-toate-ceasurile-s-au-oprit--au-cazut-turnuri-de-la-sfintele-biserici-123496.html (vizitat 09.06.2018).

8. Cutremurul din 10 noiembrie 1940: groaznicul cutremur de sâmbătă noaptea. https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/cutremurul-din-10-noiembrie-1940-groaznicul-cutremur-de-sambata-noaptea (vizitat 09.06.2018).

9. Închisoarea Doftana. https://ro.wikipedia.org/wiki/Închisoarea_Doftana (vizitat 26.07.2018).

10. История ордена Отечественной войны. https://ww2awards.info/sssr/orden_otechestvennoj_vojny.html (vizitat 06.08.2018).

11. Медаль за боевые заслуги. https://ww2awards.info/sssr/medal_za_boevye_zaslugi.html (vizitat 06.09.2018).

Abstract

WOODEN JEWEL BOXES WITH PATRIMONIAL VALUE IN THE NMENHM COLLECTIONS. One of the most valuable attributes of daily life in Western and Oriental civilization were the cassettes. Therefore, the most significant wooden jewel boxes in the NMENHM (National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova) are analyzed in this paper. Initially, the author exposes a brief history of wooden boxes. He presents the arguments for writing an article about jewel boxes. The author describes them further from the geometrical aspect, enumerates the ornaments (the motives), the authors of these works, the fate of this wooden boxes, their history and dimensions. At the end of the article the main symbols are deciphered.

Keywords: *jewel box, wood, rosette, pentagram, cross.*

Doctor în istorie, cercetător științific,
Secția Etnografie, MNEIN

RESTAURAREA OBIECTELOR DE MOBILIER DIN COLECŢIA MUZEULUI NAŢIONAL DE ETNOGRAFIE ŞI ISTORIE NATURALĂ

Ion TEMCIUC

Rezumat

În prezenta lucrare mă voi referi în general la restaurarea mobilierului de epocă şi, în particular, la un lot de piese de mobilier din esenţe de lemn neasemănătoare, achiziţionate din diferite zone ale Republicii Moldova. Piesele de mobilier se aflau într-o stare avansată de degradare, cu uzură gravă, atac activ de insecte xilofage, orificii de zbor pe suprafeţe extinse. La toate obiectele lipseau unele din elementele constructive şi de decor, care au fost completate şi consolidate în ansamblul fiecărei piese. Metodele de restaurare s-au bazat pe un şir de măsuri de consolidare, întărire, stabilizare completă a mobilierului. Stratul de protecţie, conservarea s-au administrat cu produse naturale (ceară de albine, colofoniu) şi pe bază de răşini sintetice, alchidice.

Cuvinte-cheie: *restaurare, consolidare, întărire, stabilizare, conservare, mobilier de epocă.*

Păstrarea neadecvată în depozitele muzeale cu condiţii de microclimat necorespunzătoare creează mari probleme pieselor de mobilier. Umiditatea excesivă din perioada sezonului cald şi lipsa de umiditate, în perioada sezonului rece, dezvoltă procesele de degradare, deteriorare.

Piesele de mobilier, care vor fi prezentate în această lucrare, sunt în număr de şase obiecte din lemn din colecţia Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, achiziţionate în diferite perioade şi diverse zone ale republicii. Este vorba despre mijlocul sec. XX şi ne referim la perioada anilor 50-60 şi mai recent.

Fiecare obiect a suscitat o abordare diferită, o aplicare specifică a principiilor şi tratamentelor de restaurare, fapt ce a impus o cunoaştere aprofundată a obiectelor şi a problemelor lor. Menţionăm că articolul de faţă are la bază comunicarea prezentată de autor la Simpozionul internaţional „Sustainable Preservation of Cultural Heritage Collections/ Conservarea pe termen lung a colecţiilor patrimoniului cultural", desfăşurat la Iaşi, în perioada 17-18 octombrie 2018.

Descriere. Studii de caz

1. Scaune lungi cu spătar, cunoscute sub numele de „oslon" în localităţile din nordul republicii, care erau folosite pentru diferite evenimente în casa mare, la cumetrii, nunţi etc., datate cu începutul sec. XX, având numerele de inventar 17042 (Fig. 7) şi, respectiv, 17058 (Fig. 8).

Au fost achiziţionate de către muzeu de la I. Creţu din Căuşeni în anul 1989. Piesele sunt realizate într-un atelier neidentificat din sudul Basarabiei, de către un meşter lemnar (de asemenea, neidentificat) care stăpânea foarte bine tehnica de a strunji elemente de decor şi aranjamentele culorilor, îndeplinind probabil unele comenzi particulare. Dimensiunile lor sunt următoarele: primul

exemplar: lățimea – 400 cm, înălțimea – 100 cm, grosimea – 55 cm, al doilea exemplar: lățimea – 398 cm, înălțimea – 100 cm, grosimea – 55 cm. Piesele sunt executate din lemn de brad bine finisat, încheiate la părțile de îmbinare-asamblare, prin cepuri și bucea, iar elementele strunjite sunt încleiate și întărite cu cuie de metal fără cap. Picioarele din față jos, la sol, au forma pătrată, iar sus, la vârf, sunt executați prin strunjire butoni sferici. Picioarele din spate sunt executate în patru fețe bine rindeluite, având la vârf fiale sau turnulețe strunjite specifice mobilierului în stil gotic. Ambele picioare sunt unite lateral la marginea sau deasupra banchetei printr-un profil în formă de brazdă. Speteaza este alcătuită din patru registre decorate prin linii diagonale opuse (în formă de brad), trasate pe vopseaua de fond cafeniu, proaspăt aplicată. În centru, sub un timpan (fronton) traforat, este concentrată o rozetă solară, executată prin strunjire. Timpanul este montat deasupra unui grilaj-balustradă cu mici colonete executate la strung. Referitor la starea de conservare, obiectele sunt parțial dezmembrate. Până la restaurare prezentau un atac activ de insecte xilofage în proporție de 50%, partea de jos a picioarelor având aspect buretos și lipsuri de material lemnos la elementele strunjite și cele profilate, incizări. Tăbliile spetezelor încadrate în cele patru registre erau dezlipite, adezivul fiind descompus din cauza păstrării obiectelor în condiții de umiditate relativă peste limitele admise, favorizând mucegaiul. În timp, piesele au suferit traumatisme fizice prin aplicarea de cuie de fier și șipci de lemn pentru consolidare. Stratul de vopsea prezintă depozite de praf și mucegaiuri încastrate în uleiurile vegetale (firnis) aplicate în timp.

2. Masă de birou, folosită pentru reviste sau alte funcționalități. În anul 2016 a fost donată muzeului de către T. Iovu din Chișinău, fiind datată cu anul 1898, numărul de inventar – 30625-1 (Fig. 13). Pe elementele din lemn nu a fost găsită ștampila autorului sau a atelierului. Elementele constructive ale piesei sunt executate din mai multe esențe de lemn: stejar, fag, cireș. Tăblia din lemn de stejar este ornamentată cu intarsiatură din lemn de cireș, construcția de formă dreptunghiulară și profilată a tăbliei. Este un model de masă de tip olandez, în stil renascentist tardiv, având culoare de fond cireș. La partea dorsală, sub tăblie, este înscris, puțin vizibil, anul 1898. Tăblia se montează la carcasa mesei prin șase balamale – cep din lemn, fixate pe șuruburi metalice cu rotație la 180° și cu îmbinare la carcasă prin bucea. Picioarele mesei sunt strunjite din lemn de fag cu forme sferice sculptate post-strunjire și asamblate la carcasă prin îmbinare cep și bucea, la formă pătrată, deasupra elementelor sferice. Starea de conservare este relativ bună. Tăblia are parțial intarsia coșcovită și bășicată cu zgârieturi și buciardări, lipsuri de fragmente și porțiuni dezlipite ale incrustației din cauza adezivului cazeinic descompus în urma pătrunderii sub stratul ornamental a

umidităţii excesive. Picioarele piesei sunt fisurate, aşchieri de material lemnos, pe alocuri se observă porţiuni cu semne de atac lignivor. Dimensiunile obiectului sunt următoarele: lăţimea – 94 cm, înălţimea – 61 cm şi grosimea – 61 cm.

3. Mese pentru sufragerie – sunt două piese de mobilier aproape identice, dar cu unele deviaţii de formă şi construcţie, întrebuinţate pentru consumul hranei sau pentru alte destinaţii. Datează de la sfârşitul sec. XIX – începutul sec. XX, cu numere de inventar 17038 – primul exemplar (Fig. 18) şi 17042 – al doilea exemplar (Fig. 24), ambele realizate din lemn de fag. Au picioarele strunjite şi sculptate post-strunjire. Tăblia primului exemplar este profilată şi bine rindeluită. Al doilea exemplar are picioarele strunjite în formă de şirag de mărgele, caracteristic mobilierului Renaşterii italiene, şi îi lipseşte elementul de bază – tăblia.

Starea de conservare: deteriorare datorată (sau din cauza) păstrării necorespunzătoare; sunt depuneri masive de praf şi murdărie, tociri, rupturi, sfâşieri, lipsuri de elemente constructive şi de decor, pete de grăsime (şi) mucegai. Dimensiunile pieselor sunt următoarele: primul exemplar are lăţimea – 100 cm, grosimea sau lungimea – 100 cm, înălţimea – 84 cm (Fig. 18), iar al doilea exemplar are lăţimea – 100 cm, lungimea – 100 cm; înălţimea – 84 cm (Fig. 24).

4. Masă cu tăblie ovală – nu se poate determina cu exactitate dacă fusese folosită ca masă pentru sufragerie sau ca masă pentru salon. Număr de inventar – 31642-2 (Fig. 40). Obiectul este executat din lemn de stejar bine finisat, carcasa mesei (furniruită) este alcătuită din patru elemente în formă de semicerc, montate în partea pătrată (de sus) a picioarelor, prin îmbinare de cep şi bucea. Picioarele piesei (în stil clasicist englez sau francez) sunt strunjite şi ornamentate cu caneluri post-strunjire (în stil de coloană corintică). La sol, picioarele sunt unite cu stinghii-semicerc profilate, îmbinate la mijloc cu o transversală identică, profilată, pe care sunt montate vertical trei colonete (două lipsesc), servind ca decor şi consolidare şi îmbinate sus, sub tăblie, la carcasa obiectului. Tăblia mesei este pliantă, alcătuită din două elemente fabricate dintr-un ansamblu de plăci din lemn de stejar, montate între ele cu cepuri-cuie de lemn. Referitor la starea de conservare vreau să menţionez că obiectul este cu multiple sfâşieturi, spărturi şi rupturi la partea furniruită a carcasei. Tăblia este acoperită cu un strat gros de praf, murdărie, stropi de mortar încastrat în fisurile şi rosturile lemnoase. Lipsesc câteva elemente ale formei ovoidale, constructive şi de decor. Piesa are următoarele dimensiuni: lungimea – 130 cm, lăţimea – 80 cm, înălţimea max. 84 cm.

Luând în consideraţie neadmiterea amânării şi valorificarea expoziţională curentă a pieselor, starea de conservare şi importanţa istorică a celor şase piese, s-a hotărât ca ele să intre în procesul de restaurare cât mai grabnic. În acest

scop, s-a folosit fluxul tehnologic de restaurare pentru toate obiectele [1, p. 48-52]. Etapele intervențiilor au inclus curățirea mecanică, spălarea, uscarea, tratamentul chimic, stabilizarea, consolidarea, completarea și conservarea după încheierea lucrărilor de restaurare [5, p. 85-90]. Restaurarea pieselor s-a efectuat concomitent. După „intrarea piesei în atelier" s-a trecut la curățirea elementelor componente cu soluție de insecto-fungicid în proporție de 2% în White-spirit, după care s-a trecut la demontarea elementelor desprinse și a cuielor oxidate, respectiv, înlăturarea petelor de oxizi din lemn [3, p. 115-117; 4]. În acest scop s-a folosit un instrumentar pe potrivă: diferite dălți, cleşte, șurubelnițe, etc. A doua fază a constat în procurarea materialelor necesare – lemn de brad, stejar și fag, cu umiditatea relativă – 7-8%, având structura fibrelor asemănătoare cu a celor existente, supus preventiv unui tratament insecto-fungicid (insecto-fungicid plus White-spirit de 3%). Elementele lipsă au fost aplicate ținând cont de culoare, fibre și secțiunea în care materialul a fost adăugat. Pe baza unei note justificative, indicate de către comisia de restaurare, s-a trecut la executarea înlocuirilor şi executării elementelor decorative lipsă sau deteriorate, respectând la maximum elementele existente. În acest scop s-au folosit următoarele scule: ferestrău, diferite raşpele, rindele mici, menghine de mână, iar la elementele curbate am folosit scule de sculptură. În faza a treia s-a trecut la montarea elementelor constructive prin încleierea cu clei Aracet și cuie din lemn de stejar, după care s-a trecut la finisarea în ansamblu a elementelor noi aplicate în piese. Obiectele au fost tratate cu compoziții antiseptice și de consolidare (acetonă în proporţie de 7%, cu adaos de colofoniu și ceară de albine, diluate în terebentină, prin pensulare și injectare cu seringa în orificiile de zbor) [2, p. 52-55]. Perioada de lucru a variat în funcție de condițiile atmosferice (zile noroase, cu ploaie, cu soare), lucrările executându-se în curtea muzeului (din lipsa spațiului încăpător pentru piese de mobilier masiv), dar și în funcție de puterea de absorbție a zonelor prelucrate cu material de impregnare la elementele noi executate. Faza următoare și ultima a fost integrarea coloritului prin aplicarea unui lac-baiț mineral apropiat culorii de fond a pieselor, metodă considerată o alegere bună, deoarece asigură o bună protecție a obiectelor pe o perioadă lungă de timp. Întreaga lucrare a durat 74 de zile. După finalizarea tuturor etapelor de restaurare (în mai 2017, restauratori – I. Temciuc, Gh. Popescu), considerăm că am reușit să redăm pieselor valoarea istorică și artistică cât mai apropiată de cea inițială. Prima etapă de valorificare a pieselor în context muzeal a constituit expunerea lor, alături de alte obiecte, în spațiul expozițional al MNEIN, în perioada mai-septembrie 2017, în cadrul expoziției „Nunta nunților... (din patrimoniul MNEIN)" dedicată Zilei Internaționale a Muzeelor.

ILUSTRAȚII

Aspecte ale procesului de restaurare

Scaune lungi cu spătar („osloane”). Nr. inv. 17042 și 17058

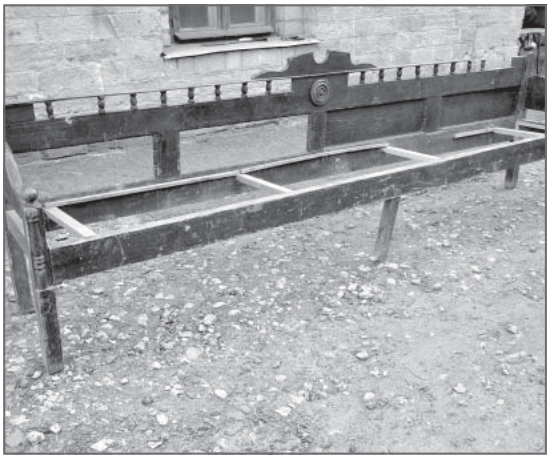


Fig. 1

Fig. 2

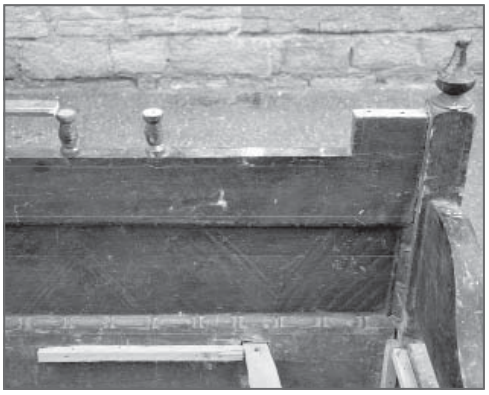


Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

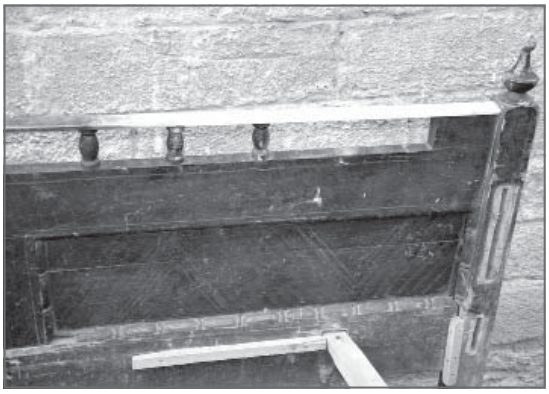


Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8

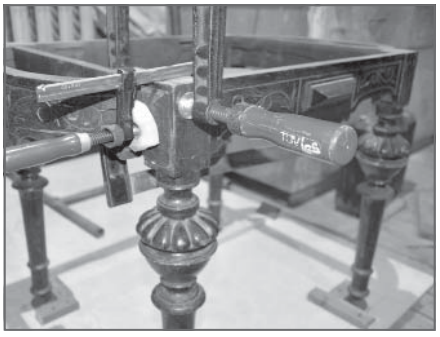
Masă de birou. Nr. inv. 30625-1

Fig. 9

Fig. 10

Fig. 11 ▲ **Fig. 12** ▼

Fig. 13



Masă pentru sufragerie. Nr. inv. 17038

Fig. 14

Fig. 15 ▲ **Fig. 16** ▼

Fig. 17

Fig. 18

Masă pentru sufragerie. Nr. inv. 17042

Fig. 19

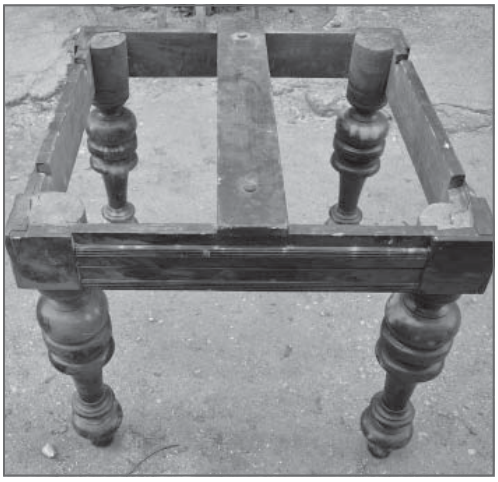


Fig. 20

Fig. 21

Fig. 22

Fig. 23

Fig. 24

Masă cu tăblie ovală. Nr. inv. 31642-2

Fig. 25

Fig. 26

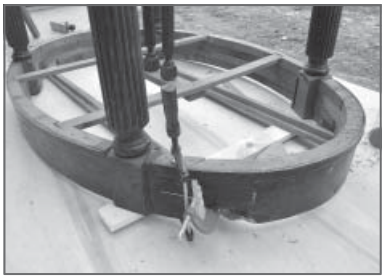


Fig. 27

Fig. 28

Fig. 29

Fig. 30

Fig. 31

Fig. 32

Bibliografie

1. Brandi C. Teoria restaurării. București: Editura Meridiane, 1996. 73 p.

2. Виктурина М.П., Филеева З.Н. Рентгенография в диагностике пораженных насекомыми деревянных музейных экспонатов. В: «Сообщения» ВЦНИЛКР, 1965, № 4, с. 55-52.

3. Матвеева Т.А. Реставрация мебели. Москва: Искусство, 1988. 220 с.

4. Мухин И.М. Реставрация музейной мебели. Санкт-Петербург: Просвещение, 2003. 188 с.

5. Фармаковский М.В. Консервация и реставрация музейных коллекций. Москва: Искусство, 1947. 209 с.

Abstract

THE RESTORATION OF FURNITURE ITEMS FROM THE COLLECTION OF THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY. In this paper I shall consider in general the restoration of old furniture and, particularly, a range of furniture items made of different kinds of wood. The furniture was bought from different regions of the Republic of Moldova. These items had an advanced state of degradation, serious wear, and were actively attacked by xylophagous insects; flight holes were spread on extensive surfaces. In each item missed some building and decorative elements. They were later completed and consolidated within the ensemble of each item. The methods of restoration based on a range of actions aiming to consolidate, strengthen and completely stabilize the furniture. The protection layer and the conservation were applied by means of natural products (bee-wax, colophony), as well as using alkyd synthetical resins.

Keywords: *restoration, consolidation, strengthening, stabilization, conservation, old furniture.*

Lector universitar, Facultatea de Istorie și Filosofie, USM,
Șef Secție Conservare și Restaurare, MNEIN

RESTAURAREA A TREI CĂMĂŞI CU ALTIŢĂ DIN PATRIMONIUL MNEIN

Diana CIOBANU

Rezumat

Articolul este consacrat problemei restaurării cămăşilor cu altiţă din patrimoniul MNEIN. Autoarea estimează starea de conservare a câtorva piese din această colecţie şi argumentează necesitatea intervenţiei specialistului restaurator. Luând drept exemplu trei cămăşi cu altiţă din colecţiile muzeului, autoarea analizează problemele de restaurare şi soluţiile pe care le-a propus.

Cuvinte-cheie: *restaurare, cămaşă cu altiţă, stan, cheiţă, ornament.*

Colecţia de port popular a MNEIN reprezintă una dintre cele mai bogate şi variate din cadrul patrimoniului muzeografic din Republica Moldova[1]. Încă din momentul fondării instituţiei şi în decursul sec. XX, colecţia a fost completată cu numeroase piese de o valoare inestimabilă pentru spaţiul nostru [6]. În pofida valorii deosebite a colecţiei, timpul şi-a lăsat amprenta asupra pieselor ce o constituie. Încă în momentul muzeificării, unele piese se găseau într-o stare de conservare nesatisfăcătoare. Din acest motiv se impunea intervenţia restauratorului încă din acele timpuri. Însă din diferite cauze, multe piese au continuat să fie păstrate în starea în care au fost primite sau achiziţionate.

În calitate de restaurator, pentru ultimii 3 ani, am restaurat un număr relativ mare de piese, cum ar fi: cămăşi bărbăteşti, cămăşi femeieşti, ii, catrinţe, ştergare de cap etc. Pentru acest articol am selectat o categorie aparte de piese din portul popular – cămaşa cu altiţă. Preferinţa noastră pentru acest tip de cămaşă este dictată de complexitatea şi valoarea sa deosebită – având origini încă din Antichitate [1, p. 49], fiind considerată o expresie a identităţii culturale româneşti [3, p. 87; 2], prin ornamentele sale încifrând statutul femeii în societate [4, p. 12, 15; 5, p. 69, 74] etc. Vom atrage remarca 3 piese restaurate relevând aspectele esenţiale ale procesului de de restaurare. Cele 3 cămăşi sunt confecţionate din pânză de cânepă, fiind brodate cu fir de lână. Piesele vizate au fost afectate de timp, pierzându-şi o parte din ornament, sau au fost modificate prin intervenţiile anterioare.

În urma analizei stării de conservare s-a constatat că unele ornamente de pe cămăşi lipsesc sau altele sunt parţial deteriorate. Unele părţi ale broderiei erau cusute cu nuanţe diferite, ca rezultat al intervenţiilor ulterioare, ceea ce m-a obligat să intervin şi să restabilesc nuanţa iniţială. În cazul lipsei parţiale sau complete a grupului ornamental, cum ar fi altiţa, râurile de pe mâneci, râurile de pe piept şi spate, manşetele şi cheiţele care unesc stanii, am restabilit elementele lipsă ori am refăcut ornamentul în totalitate, ţinând cont de modul şi tehnicile de executare a broderiei iniţiale.

În concluzie, în procesul de restabilire a pieselor de port popular, m-am condus de rigorile, tehnicile şi tradiţia în care au fost executate aceste piese (în acest sens, literatura de specialitate [1; 3] oferă mai multe repere importante

pentru cunoașterea tradiției cămășii cu altiță). Intervenția a fost pe măsura posibilităților minime, cu consultarea prealabilă a specialiștilor din domeniu.

Lista pieselor restaurate:

1. Cămașă femeiască – nr. inv. 150;
2. Cămașă femeiască – nr. inv. 1433-17;
3. Cămașă femeiască – nr. inv. 1433-11.

Prima cămașă, cu numărul de inventar 150, avea ornamentul deteriorat. Este o cămașa brodată cu fir de lână, pe pânză de cânepă. Multe părți ale broderiei lipseau. A fost necesară executarea schemei ornamentului. Cheițele[2] ce unesc altițele[3] de stani[4], lipseau în totalitate, rămânând doar câteva puncte, după care am descoperit tipul de realizare a cheiței și am restabilit-o. Unele ornamente, ca de exemplu râurile de pe piept, erau cusute parțial cu altă nuanță. Am descusut aceste părți și le-am restabilit ornamentul, în cromatica potrivită. Cămașa avea o gaură în față, dreapta, pe partea brodată. Am acoperit gaura prin însăilarea unei bucăți de pânză de bumbac, apoi am suplinit ornamentul lipsă. Cheița ce unește stanii pieptului era distrusă de timp. Am restabilit cheița, în prealabil descusând cheița deteriorată. Ornamentul de pe spate lipsea. Am stabilit ornamentul după găurile rămase de la broderie și l-am refăcut.

A doua cămașă, sub nr. de inventar 1433-17, este o cămașă cusută cu lâniță pe pânză de cânepă. Avea ornamentul parțial deteriorat. Am folosit ață de bumbac, potrivind nuanțele ației cu originalul. Pentru a realiza procesul de restaurare, a fost necesară desenarea schemei ornamentului. Am descifrat punctele de broderie – broderie în butuci, folosită la toate părțile brodate ale cămășii. Am restabilit râurile[5] mânecilor, râurile pieptului, altița, încrețul[6], manșetele.

A treia cămașă, având nr. de inventar 1433-11, este în proces de lucru. Reprezintă un stan de cămașă femeiască fără poale, brodată cu fir de lână pe pânză de cânepă, identificată ca fiind din zona Moldovei de nord. La momentul dat, este restabilit ornamentul altiței, încrețului, râurilor și manșetei mânecii drepte. Tehnicile de broderie sunt: *butuci*[7] – folosită la toate ornamentele din cămașă; *broderie la fir* – folosită la încreț și bordurile altiței, încrețului, manșetei; *șinătău* – folosite la borduri.

Note

[1] Articolul de față a fost prezentat în calitate de comunicare la Simpozionul internațional „Sustainable Preservation of Cultural Heritage Collections/ Conservarea pe termen lung a colecțiilor patrimoniului cultural", desfășurat la Iași, în perioada 17-18 octombrie 2018.

[2] **Cheițe** – cusături (făcute în diferite tehnici) ce servesc la unirea părților unei cămăși tradiționale.

[3] **Altiță** – parte a mânecii de pe umerii cămășii femeiești, cel mai mult brodată.

[4] **Stani** – părțile unei cămăși; spatele și pieptul unei cămăși.

[5] **Râuri** – cusătura (broderie) care împodobește mânecile, pieptul și spatele unei cămăși tradiționale.

[6] **Încreț** – registru de mijloc în decorul mânecii cămășii.

[7] **Butuci** – tehnică de broderie, realizată printr-o diagonală lungă, acoperită de jumătăți de cruci (rumânescuri).

ILUSTRAȚII

(imaginile din stânga – până la restaurare; imaginile din dreapta – după restaurare)

Nr. inv. 150

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

Nr. inv. 1433-17

Fig. 7

Fig. 8

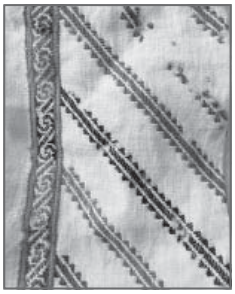


Fig. 9

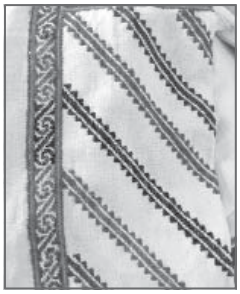


Fig. 10

Fig. 11

Fig. 12

Nr. inv. 1433-11

Fig. 13

Fig. 14

Fig. 15

Fig. 16

Fig. 17

Fig. 18

Fig. 19

Fig. 20

Fig. 21

Fig. 22

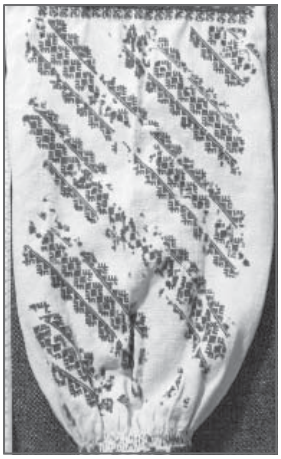


Fig. 23

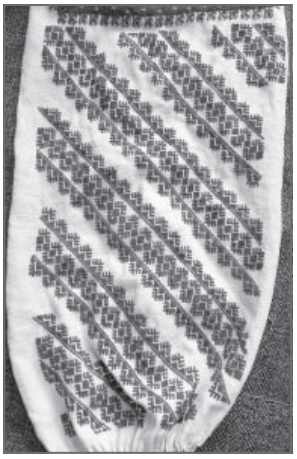


Fig. 24

Fig. 25

Fig. 26

Bibliografie

1. Bâtcă M. Costumul popular românesc. Bucureşti: Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, 2006. 237 p.

2. Buzilă V. Cămaşa femeiască cu altiţă – brand românesc. În: Studiul artelor şi culturologie: istorie, teorie, practică, 2014, nr. 2 (22), p. 152-158.

3. Buzilă V. Costumul popular din Republica Moldova. Ghid practic. Chişinău: Reclama SA, 2011. 160 p.

4. Buzilă V. *Ori te poartă cum ţi-i vorba, ori vorbeşte cum ţi-i portul.* (Modalităţi de menţinere a statutului social în societatea tradiţională). În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă. Fascicula *Etnografie şi Muzeologie*, 2010, nr. 13 (26), p. 8-21.

5. Ciocanu M. Elemente de port popular reflectate în creaţia populară orală. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă. Fascicula *Etnografie şi Muzeologie*, 2007, nr. 7 (20), p. 66-85.

6. Ciocanu M. Patrimoniul etnografic al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală la 125 de ani. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă. Fascicula *Etnografie şi Muzeologie*, 2014, nr. 21 (34), p. 32-39.

Abstract

THE RESTORATION OF ITEMS FROM THE COLLECTION OF FOLK DRESS OF THE MNEIN. THE SHIRT WITH "ALTIŢĂ". The paper is dedicated to the problem of restoring the shirts with "altiţă" [stream of ornaments on the shoulder of the traditional woman shirt] from the heritage of the MNEIN. The author assesses the state of conservation of the items from this collection and motivates the necessity of intervention of a professional restorer. Taking as example three shirts with "altiţă" from the museum collections, the author analyses several problems of restoration and the solutions she proposes.

Keywords: *restoration, shirt with "altiţă", "stan" [the back and front part of a shirt], "cheiţă" [a sew that joins the parts of a shirt], ornament.*

Restauratoare textile,
Secţia Patrimoniu, MNEIN

EVENIMENTE

HORA MARII UNIRI. EXPOZIŢIILE MNEIN DEDICATE CENTENARULUI UNIRII DIN 1918

În anul Centenarului Marii Uniri Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală a organizat mai multe manifestări culturale de amploare în incinta muzeului, precum şi la instituţii din România. Primul eveniment dedicat Centenarului Marii Uniri, colectivul muzeului a decis să-l marcheze la Iaşi, capitala provizorie a Regatului României în perioada 1916-1918, la data de 27 martie, atunci când Sfatul Ţării de la Chişinău a votat Unirea Basarabiei cu România. Expoziţia organizată la Muzeul Etnografic al Moldovei (Iaşi) s-a intitulat: **„Imaginea lumii ţesută în lână. Scoarţe din patrimoniul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală".** În cadrul evenimentului au fost prezentate 38 de scoarţe din patrimoniul muzeului, dintre cele mai vechi şi bine păstrate, datând din secolele XVIII-XIX, perioada de maximă înflorire a acestui domeniu. Cercetătorii şi muzeografii care au lucrat asupra concepţiei expoziţiei au pus în valoare viziunea populară asupra universului, încifrată în motivele ornamentale. De-a lungul timpului, valoarea scoarţelor basarabene a fost cercetată de mari personalităţi ale culturii româneşti (N. Iorga, L. Blaga, G. Oprescu, P. Caraman, P.V. Ştefănucă), precum şi de specialişti de peste hotare. Este meritul muzeografilor din Republica Moldova şi România faptul că, la 1 decembrie 2016, UNESCO a înscris în *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii* „Tehnicile tradiţionale de realizare a scoarţei în România şi Republica Moldova".

Renumitul etnolog Ion H. Ciubotaru, în alocuţiunea sa de la inaugurarea expoziţiei, a remarcat faptul că Palatul Culturii a găzduit în anul Centenarului Marii Uniri mai multe manifestări culturale şi ştiinţifice închinate acestei date istorice. La loc de frunte s-a aflat expoziţia de scoarţe basarabene. După părerea vorbitorului, temă aleasă e cea mai reprezentativă şi sugestivă în contextul dat. Scoarţele basarabene reprezintă nu doar o dimensiune a culturii populare, dar şi o marcă de identitate, o strălucită carte de vizită cu care muzeul se poate înfăţişa oriunde în lume. Ele au fost admirate în marile muzee din Roma, Cernăuţi, Sankt Petersburg, Varşovia, Viena, Londra ş.a., datorită faptului că specialiştii din cadrul muzeului, ani la rând, au cutreierat satele, reuşind să identifice şi să achiziţioneze ţesături tradiţionale de o valoare inestimabilă care au intrat în tezaurul muzeului. Au fost catalogate în jur de 2000 de scoarţe, războaie, lăicere, poloage, cergi, miţurci, păretare, laturi, prezentând o valoare artistică deosebită prin bogăţia şi varietatea ornamentelor, prin coloritul lor pastelat, prin dimensiunile şi destinaţia ţesăturilor. În urma cercetărilor de teren, muzeografii au aflat informaţii preţioase despre obţinerea coloranţilor naturali şi tehnica vopsitului, semnificaţiile ornamentelor de pe scoarţe, metodele de ţesut şi ales etc. Directorul Muzeului Etnografic al Moldovei (Iaşi), Victor Munteanu, a apreciat înalt valoarea istorică şi estetică a scoarţelor basarabene prezentate în cele trei săli ale muzeului, exprimându-şi convingerea că vor avea priză la vizitatori şi vor fi admirate de publicul larg.

Trecând din sală în sală, admirându-le rând pe rând, nu-ți poți exprima preferința pentru una din ele, după spusele lui Ion H. Ciubotaru, deoarece fiecare scoarță este deosebită în felul său, prin fundalul central de nuanță roz, oranj, verde, albastru, cu motive geometrice, vegetale, avimorfe, zoomorfe, antropomorfe, având decorul chenarului cu totul diferit. Toate acestea exprimă idealurile estetice și morale ale societății tradiționale. Este țesătură cu cea mai mare suprafață, de formă dreptunghiulară, care încorporează reușit decorul din câmpul central și părțile marginale. Curatorii acestui proiect muzeografic au pus la dispoziția vizitatorilor materiale fotografice în care sunt prezentate etapele prelucrării lânii (spălatul, vopsitul, torsul, nividitul), precum și tehnicile de țesut și ales, practicate în satele basarabene. Potrivit etnologului Varvara Buzilă, unul dintre specialiști implicați în conceperea și derularea acestui proiect cultural, pe lângă semnificațiile practice cunoscute de toată lumea, obiectele comportă semnificații simbolice, istorice și sentimentale, pe care am dorit să le facem accesibile pentru toată lumea. Tot doamnei V. Buzilă îi revine și meritul elaborării unui instructiv catalog al expoziției.

Începând cu 18 iulie, timp de o lună, la Muzeul Județean „Ștefan cel Mare" din orașul Vaslui, cu sprijinul Consiliului Județean Vaslui, a fost oficial deschisă expoziția de scoarțe din patrimoniul MNEIN, anterior găzduită de Muzeul Etnografic din Iași. Acest proiect a continuat astfel încât, în anul când marcăm un secol de la Marea Unire, expoziția de scoarțe să aducă în atenția românilor din diferite regiuni una din valorile majore ale artei populare, demonstrând prin aceasta unitatea culturală românească. La deschiderea evenimentului au participat reprezentanți ai administrației celor două muzee: Petru Vicol, director general al MNEIN, și Andrei Prohin, director adjunct, dr. Ramona Maria Mocanu, directoarea Muzeului Județean „Ștefan cel Mare", dr. Laurențiu Chiriac, director adjunct. În discursurile lor, în fața unui impunător număr de oaspeți și participanți, vorbitorii au accentuat importanța evenimentului, valoarea istorică și spirituală a scoarțelor etalate în sala de expoziții temporare a muzeului. Astfel, expoziția itinerantă „Imaginea lumii țesută în lână" a ajuns pe locurile strălucitei victorii a lui Ștefan cel Mare, de la Podul Înalt (1475), unde oastea românească a obținut o biruință totală asupra turcilor.

Muzeul Județean „Ștefan cel Mare" este relativ tânăr, dar are o echipă de muzeografi consacrați ce desfășoară o activitate destul de fructuoasă. Muzeul din Vaslui deține o expoziție permanentă dedicată artei populare și personalităților marcante ale județului Vaslui, precum și un patrimoniu depozitat în condiții optime și conservat într-un mod care merită toată aprecierea. În cadrul evenimentului menționat, directorul general al MNEIN, Petru Vicol, a propus colegilor din Vaslui să continue proiectul de colaborare între muzee cu o expoziție de artă populară vasluiană preconizată pentru anul viitor (2019), atunci când Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală va sărbători 130 ani de la fondare.

Un alt proiect dedicat celor „100 de ani ai Marii Uniri", precum şi Zilei Internaţionale a Monumentelor şi Siturilor, a fost expoziţia documentară **„Prin Jertfă spre Înviere – monumente comemorative închinate eroilor reîntregirii neamului",** inaugurată în cadrul MNEIN. Expoziţia a fost deschisă în perioada 10 aprilie – 18 mai. A fost organizată în parteneriat cu Departamentul Sinodal Arhitectură, Construcţii şi Pictură Bisericească al Mitropoliei Chişinăului şi Întregii Moldove, precum şi cu Serviciul Vamal al Republicii Moldova. Conceptul expoziţiei şi materialele etalate au fost prezentate de Protoiereul Mitrofor, dr. Manole Brihuneţ, cercetător în secţia Etnografie a MNEIN, care a studiat pe parcursul a două decenii această temă. Pentru întregirea expoziţiei au fost prezentate şi cărţi religioase, obiecte din perioada Primului Război Mondial (arme, obuze, cartuşe, căşti militare, etc.), din colecţia colonelului Petru Costin.

La deschiderea expoziţiei, dl Petru Vicol a remarcat că, pentru prima dată, este etalată o expoziţie dedicată ostaşilor căzuţi în Primul Război Mondial, în care sunt prezentate circa 80 de fotografii documentare ale monumentelor comemorative de război (troiţe, cruci, monumente de artă) închinate eroilor căzuţi pe câmpul de luptă în Basarabia şi în Regatul România. Monumentele comemorative din Basarabia interbelică au fost instalate pentru cinstirea militarilor şi înaintaşilor care s-au jertfit pentru realizarea idealului unităţii naţionale. Această categorie de monumente reflectă politica culturală promovată de autorităţi în Basarabia, după unirea de la 27 martie 1918, orientată spre integrarea provinciei în viaţa spirituală românească. Pentru activitatea de instalare şi îngrijire a cimitirelor şi monumentelor eroilor căzuţi în Primul Război Mondial, în anul 1919, prin decretul Maiestăţii Sale Regina Maria, a fost înfiinţată Societatea „Mormintele Eroilor Căzuţi în Război", devenind în 1927 „Societatea Cultul Eroilor".

Autorul expoziţiei, dr. Manole Brihuneţ, a subliniat că a cercetat în primul rând fotografiile şi mărturiile din Primul Război Mondial. Apoi a luat cunoştinţă de documentele cu caracter militar ale vremii. Autorul a mai menţionat că, în perioada interbelică, troiţele comemorative din lemn şi monumentele dedicate eroilor erau executate din piatră, proiectele fiind elaborate de sculptori profesionişti, după modelul monumentelor din alte regiuni ale României. Ele erau executate de meşteri populari experimentaţi, conform rigorilor canonice bisericeşti sau ale sculpturii monumentale, ajungând astăzi adevărate obiecte de patrimoniu. Multitudinea monumentelor edificate între 1919-1942 reflectă politica protecţionistă a statului român şi implicarea activă a administraţiilor locale în cinstirea eroilor căzuţi la datorie în timpul operaţiunilor militare din Primul Război Mondial.

Troiţele şi monumentele comemorative din Basarabia interbelică au avut un destin tragic, deoarece în anii 60 ai sec. XX au fost emise o serie de directive privind distrugerea răstignirilor, troiţelor, monumentelor eroilor. Astfel, o

bună parte a patrimoniului cultural material s-a pierdut irecuperabil. În pofida politicii distructive a statului sovietic s-au păstrat mai multe monumente aflate în apropierea bisericilor sau pe teritoriul lor. S-a reuşit salvarea unor răstigniri prin amplasarea lor în curţile bisericilor din mediul rural, unde pot fi văzute şi astăzi.

De istoria acestor materiale documentare a fost impresionată şi dr. Mihaela Verzea, directorul ştiinţific al Complexului Muzeal Judeţean Neamţ. La iniţiativa dumneaei, colegii noştri dr. Manole Brihuneţ, muzeografele Corina Rezneac şi Viorica Gorencu s-au deplasat la Târgu-Neamţ, unde au prezentat expoziţia respectivă. Acest eveniment dedicat Centenarului Marii Uniri a avut un impact deosebit asupra întregii societăţi culturale şi duhovniceşti din Târgu-Neamţ. Scopul expoziţiei a fost de a atrage atenţia autorităţilor, mass-media şi publicului larg faţă de acest tip de monumente, în prezent supuse factorilor de distrugere şi care necesită a fi urgent conservate, restaurate şi îngrijite. Ele sunt mărturii vii ale jertfei unei generaţii care a luptat pentru apărarea Patriei şi a contribuit la procesul de unificare a Basarabiei cu România. Este necesar ca monumentele menţionate să fie puse în valoare pentru generaţiile viitoare. La 20 iulie 2017, Parlamentul Republicii Moldova a adoptat Legea nr. 161 „Privind regimul mormintelor şi operelor comemorative de război", plasând monumentele respective sub protecţia statului,

La această manifestare culturală au participat Protoiereul Protopopiatului Târgu-Neamţ, preot Neculai Axentioi, dr. Mihaela Verzea, director ştiinţific al Complexului Muzeal Judeţean Neamţ, Vasile Diaconu, cercetător la acelaşi complex, Elena Preda, inspector în cadrul Inspectoratului Şcolar Judeţean Neamţ. Organizarea evenimentului a fost sprijinită de administraţia Complexului Muzeal Neamţ, Consiliul Judeţean Neamţ şi Muzeul de Istorie şi Etnografie Târgu-Neamţ. La deschiderea expoziţiei, dr. Manole Brihuneţ a prezentat istoria apariţiei troiţelor comemorative în Moldova dintre Prut şi Nistru, contribuţia autorilor acestor monumente comemorative, unele dintre care se mai păstrează pe teritoriul R. Moldova. Cu un amplu program muzical, la inaugurarea expoziţiei, a evoluat corul de preotese „Camena", dirijor – doamna Alexandra Costin. Publicul vizitator a avut posibilitatea să ia cunoştinţă cu materialele expuse în perioada 29 iunie – 1 septembrie.

La 26 aprilie, MNEIN a găzduit expoziţia **„Matricea sufletului românesc. Costume tradiţionale de sărbătoare din colecţia Dianei Toma"**, unde au fost etalate 58 de costume din cele peste 100 pe care le deţine în colecţia sa Diana Toma, cunoscut fotograf din oraşul Buzău, România, una din cele mai pasionate colecţionare de costume tradiţionale româneşti. Această colecţie este numită de autoare „Zestrea Dianei". Publicul larg a avut fericita ocazie să aprecieze înalta valoare a costumele tradiţionale de sărbătoare şi de ceremonial din diferite provincii istorice: Muntenia, Oltenia, Banat, Transilvania şi Moldova, datând din perioada sec. XIX – începutul sec. XX. La inaugurarea expoziţiei,

directorul general al muzeului, domnul Petru Vicol, a menționat că autoarea acestei colecții inedite a umblat prin localitățile din România timp de mai bine de doi ani, le-a selectat, le-a completat, le-a îngrijit, pentru a le da o nouă viață. În această expoziție au fost expuse costume caracteristice zonelor din care provin, întrunind experiența artistică și tehnică a sutelor de generații. Nu întâmplător, genericul expoziției este „Matricea sufletului românesc". Directorul Institutului Cultural Român „Mihai Eminescu" de la Chișinău, domnul Acad. Valeriu Matei, a remarcat că această expoziție este un eveniment cultural de excepție, organizat cu ocazia Centenarului Marii Uniri. Costumele femeiești și bărbătești prezentate pot fi numite capodopere ale geniului popular din spațiul românesc.

Excelența sa Daniel Ioniță, ambasadorul României la Chișinău, și-a expus părerea despre frumusețea costumului românesc. Podoabele, materialele, croiala devin elemente ale costumului, prin care societatea interpretează apartenența purtătorului la o anumită pătură socială. De asemenea, haina transmite emoții și sentimente. Costumul popular comunică și date de ordin național, fiecare popor arborându-și portul tradițional ca și drapelul, ambele având aceeași valoare simbolică. Costumul popular este unul dintre elementele ce definesc specificul etnic. Studiind unele piese ale costumului, putem afla despre continuitatea neîntreruptă de viață pe aceste meleaguri. Sunt cunoscute de multă vreme asemănările portului popular actual cu elemente ale costumului traco-dacic, demonstrând chiar identitatea formei. În această ordine de idei, Excelența sa domnul Daniel Ioniță a propus ca ia românească să fie înaintată pentru înscriere în *Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității*.

Costumele etalate în cadrul expoziției, reprezintă unitatea culturală din toate provinciile românești, având propriul loc și rost istoric, formând o horă simbolică a tuturor românilor. Portul popular, pe cât este de divers în diferite zone etnografice, pe atât de unitar este în ceea ce privește elementele sale fundamentale: materie primă, croi, motive ornamentale, cromatică. Materia primă sunt țesăturile albe din lână, in, cânepă, bumbac, utilizate de strămoșii noștri. Croiul simplu al cămășilor și frumusețea liniilor este rezultatul unei tradiții și practici de peste 2000 de ani. Decorul brodat sau ales este dispus în jurul gâtului, pe umeri, pe mâneci, pe piept și la marginea poalelor. Motivele decorative sunt geometrice sau vegetale, stilizate. Cromatica constituie un alt indiciu al unității portului popular românesc. Coloritul este în general sobru, iar în costumul din Banat și Oltenia se folosesc nuanțele vii, însă prin alternanța culorilor, contrastul devine echilibrat.

Etnologul Varvara Buzilă a accentuat că expoziția răspunde principiilor tipologice zonale, punând în evidență reprezentativitatea claselor sociale care au creat și demonstrat costumele în situații de maximă vizibilitate și importanță socială, în special, în timpul ritualurilor și ceremoniilor. Costumele care altădată

se purtau zilnic au devenit astăzi un port festiv, ceremonial. Autoarea expoziţiei, Diana Toma, extrem de emoţionată, a mărturisit că şi-a îndeplinit visul de a-şi prezenta colecţia în cel mai vechi muzeu din Basarabia. Ea a îndemnat publicul să aprecieze pe deplin eleganţa, frumuseţea acestor costume, întruchipând codul nostru identitar, simboluri de fertilitate şi protecţie. Ele au fost purtate de miri, nănaşi, preotese şi doamne din diferite clase sociale, solidarizându-se în jurul identităţii naţionale pe parcursul a mai bine de un secol. Dacă astăzi aceste costume se mai pot găsi prin lăzile câtorva gospodine, este cert că peste un anumit timp, piesele conservate cu mare grijă de colecţionari şi lucrătorii muzeelor, vor deveni veritabile documente istorice.

Un nou proiect de suflet, în care au fost implicaţi cercetători şi muzeografi din două muzee de pe ambele maluri ale Prutului, a generat o expoziţie de anvergură dedicată jubileului de 100 de ani de la Marea Unire. Expoziţia **„Basarabia şi Crişana. Perenitatea artei populare româneşti”** a fost realizată de către Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală împreună cu Muzeul Ţării Crişurilor din Oradea, România. Vernisajul expoziţiei a avut loc pe 28 noiembrie, aceasta fiind expusă pe o suprafaţă de 210 metri pătraţi, cu un număr de 416 piese, cuprinzând toate genurile artei popularw. La inaugurarea oficială a expoziţiei au luat parte dnii Petru Vicol, director general al MNEIN, Alexandru Mureşan, reprezentantul Ambasadei României la Chişinău, Acad. Valeriu Matei, directorul filialei Institutului Cultural Român la Chişinău, dr. hab. Gheorghe Postică, şef de cabinet la Ministerul Educaţiei, Culturii şi Cercetării din Republica Moldova, dr. Aurel Chiriac, director general al Muzeului Ţării Crişurilor. În discursul său, Petru Vicol a menţionat că MNEIN are o colaborare rodnică cu Muzeul Ţării Crişurilor, prezenta expoziţie fiind rezultatul celui de-al treilea proiect cu acest muzeu. Primul a fost cel din 8 decembrie 2016, când muzeografii orădeni au prezentat la Chişinău o expoziţie inedită, cu genericul: „Cânepa între mărire şi abandon în lumea satului românesc din Ţara Crişurilor”. Al doilea proiect a fost organizat la Oradea, pe data de 18 mai 2017, cu ocazia Zilei Internaţionale a Muzeelor: o expoziţie de scoarţe basarabene din patrimoniul MNEIN. Al treilea proiect de suflet dedicat marii sărbători a românilor este cel prezent, pe care Petru Vicol l-a numit „hora mare a întregului spaţiu românesc”.

În alocuţiunea sa, dl Gheorghe Postică a subliniat că acest an a fost plin de evenimente dedicate marcării a 100 de ani de la Marea Unire, începută la Chişinău, în clădirea Sfatului Ţării, situată astăzi în vecinătatea MNEIN. Este o expoziţie extraordinară, realizând de fapt o unire a spaţiului românesc. Valeriu Matei a apreciat expoziţia în ansamblu, dar mai mult s-a axat pe frumuseţea şi diversitatea costumelor femeieşti şi bărbăteşti de diferite vârste, de vară şi de iarnă, dispuse pentru a sugera o horă, spunând că parcă aude strigături: „De la Chişinău la Oradea/ dansează lelea cu badea./ Din Oradea la Chişinău/ dansează tot neamul meu!”

Directorul Muzeului Ţării Crişurilor, dl Aurel Chiriac, a accentuat că a fost cel mai important proiect al anului, organizat de colegii muzeografi din Oradea. Expoziţia a fost amenajată cu obiecte create de oameni simpli, care n-au avut şcoală, dar care au simţit necesitatea de a se înconjura de obiecte frumoase. Domnul director a citit o apreciere a sociologului şi etnografului Ernest Bernea (1905-1990), care scria la 1941: „Elementul artistic este prezent mereu, fără ca funcţiunea obiectului să o ceară. Casa, poarta, lingura, ia sau cămaşa sunt împodobite cu motive alese întru nevoie interioară care nu-i o altă decât cea de frumos. Ţăranul român trăieşte adânc necesitatea frumuseţii". Conform concepţiei expoziţiei, elaborată de dr. Dorina Onica, şef Secţie Etnografie, şi muzeografii orădeni, piesele din patrimoniul celor două muzee au fost repartizate la mansardă, într-un spaţiu separat, reflectându-se astfel ca în oglindă. Piesele se încadrează cronologic în intervalul sfârşitul sec. XIX – sfârşitul sec. XX. Scopul expoziţiei a fost promovarea patrimoniului cultural comun, a funcţiilor practice şi ritual-simbolice ale obiectelor de artă, a tehnicilor de confecţionare şi decorare, a structurii ansamblurilor decorative ca expresii ale mentalităţii populare. Prin expunerea pieselor a fost reflectată diversitatea, dar în acelaşi timp şi unitatea artei populare româneşti, creată de comunităţile aflate la periferia vestică şi estică a românităţii.

Basarabia şi Crişana constituie două provincii îndepărtate geografic, dar apropiate prin aceleaşi valori culturale şi spirituale. Vasele din ceramică (farfurii, ulcioare, burluie, tortare), obiectele de mobilier (lăzi de zestre, laviţe, mese, osloane, scaune, blidare), ştergarele, feţele de masă, scoarţele, ponevile, precum şi piesele de port popular au semnificaţii utilitare în gospodăriile ţărăneşti din Crişana şi Basarabia. Exponatele se individualizează prin diversitatea cromatică, dar şi prin unitatea motivelor decorative, formelor şi a materiei prime. Ponevile din Bihor sunt la fel de spectaculoase ca şi scoarţele din Basarabia, exprimând mentalitatea lumii tradiţionale. Primele, în culori roşii-înflăcărate, reflectă o stare de spirit specifică. Dincolo, în spaţiul pruto-nistrean, aflăm o lume mai echilibrată, cu nuanţe pastelate. Dar privite împreună, ţesăturile generează o trăire unică pentru întreaga lume românească.

Este celebră afirmaţia lui N. Iorga că un popor care nu îşi cunoaşte tradiţia este ca un copil care nu îşi cunoaşte părinţii. Expoziţia „Basarabia şi Crişana. Perenitatea artei populare româneşti" va continua în cadrul Muzeului Ţării Crişurilor, inaugurarea sa fiind preconizată pentru 20 aprilie 2019. Este un exemplu elocvent de colaborare frumoasă între două muzee. Suntem convinşi că legăturile culturale cu colegii de la Oradea nu se vor încheia aici, fiind urmate de noi proiecte.

Valentina ONOFRIESCU,
şef Secţie Expoziţii şi Proiecte Culturale, MNEIN

27.03.2018. ***Expoziția „Imaginea lumii țesută în lână...”, Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași. În imagine: reprezentanți ai colectivelor MNEIN, Muzeului Etnografic al Moldovei și Institutului de Filologie Română „A. Philippide”***

26.04.2018. ***Expoziția „Matricea sufletului românesc...”, MNEIN. În imagine: Petru VICOL, director general MNEIN, Diana TOMA, colecționară, Buzău***

26.04.2018. ***Expoziția „Matricea sufletului românesc...”, MNEIN, În imagine: Alexandru MUREȘAN, prim-colaborator, ministru plenipotențiar, Ambasada României în Republica Moldova, Acad. Valeriu MATEI, directorul Filialei „M. Eminescu” a Institutului Cultural Român, Varvara BUZILĂ, secretar științific MNEIN***

18.07.2018. ***Expoziția „Imaginea lumii țesută în lână...”, Muzeul Județean „Ștefan cel Mare”, Vaslui***

28.11.2018. ***Expoziția „Basarabia și Crișana...”, MNEIN. În imagine: Petru VICOL, director general MNEIN, Acad. Valeriu Matei, directorul Filialei „M. Eminescu” a Institutului Cultural Român, Dr. Aurel Chiriac, director general Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, Dr. hab. Gheorghe POSTICĂ, șef de cabinet, Ministerul Educației, Culturii și Cercetării***

28.11.2018. ***Expoziția „Basarabia și Crișana...”. În imagine: reprezentanți ai colectivelor MNEIN și Muzeului Țării Crișurilor, Oradea***

SUSŢINEREA TEZEI DE DOCTOR „ROLUL AGRICULTURII ÎN ECONOMIA ORAŞELOR DIN ESTUL EUROPEI (RZECZPOSPOLITA ŞI ŢARA MOLDOVEI) ÎN SECOLELE XVI-XVII”

Între cele mai importante ramuri ale economiei umanităţii a fost şi este agricultura, ea fiind practicată atât de locuitorii aşezărilor săteşti, cât şi ai localităţilor urbane, mai ales în Antichitate şi în Evul Mediu. Aceasta asigura nu numai hrana locuitorilor oraşelor, dar şi oferea materie primă pentru meşteşugarii de diferite profesii (brutari, pielari, măcelari etc.), contribuia la schimbul de mărfuri pe piaţa internă şi externă, la intensificarea activităţii comerciale în societatea medievală. Agricultura se practica, în sec. XVI-XVII, la cote mari în estul şi sud-estul Europei. Deşi istoria unor oraşe din acest spaţiu este relativ bine studiată, problema rolului agriculturii în economia urbană în Evul Mediu în partea de est a continentului european a rămas insuficient cercetată. Din acest motiv, s-a simţit necesitatea de a scrie o lucrare privind ponderea agriculturii în oraşele din estul Europei. Acest studiu a fost elaborat de colegul nostru Nicolae Dudnicenco, cercetător ştiinţific în cadrul secţiei Etnografie a MNEIN, studiul fiind intitulat: ***„Rolul agriculturii în economia oraşelor din estul Europei (Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei) în secolele XVI-XVII”***. În rezultatul mai multor ani de studii profunde, N. Dudnicenco a reuşit să susţină cu brio teza respectivă la 29 iunie 2018, în şedinţa Consiliului Ştiinţific Specializat *D30.611.03-03 – Istoria Universală (pe perioade)* din cadrul Universităţii de Stat din Moldova.

La şedinţa respectivă au fost prezenţi: conducătorul ştiinţific – Pavel Cocârlă, dr. hab., prof. univ., referenţii oficiali – Valentin Tomuleţ, dr. hab., prof. univ., şi Sergiu Bacalov, dr., conferenţiar cercetător; membrii Consiliului Ştiinţific Specializat – Andrei Eşanu (preşedinte), membru titular al AŞM, membru de onoare al Academiei Române, dr. hab., profesor cercetător; Ion Xenofontov (secretar), dr., lector universitar; Ion Eremia, dr. hab., prof. univ.; Andrei Emilciuc, dr., cercetător ştiinţific superior, Victor Damian, dr., cercetător ştiinţific superior. Şedinţa respectivă a întrunit participanţi interesaţi de subiectul abordat, precum şi colegi de serviciu, care au venit să-l susţină pe doctorand: Petru Vicol (director general MNEIN), Tudor Candu (director prim-adjunct), Dorina Onica (şefa secţiei Etnografie), Andrei Prohin, Elena Cojocari (director adjunct Programe Culturale şi Educative), Elena Reşetnic, Tamara Macovei, Tamara Cojocari, Victor Onofriescu.

Şedinţa Consiliului Ştiinţific Specializat a fost deschisă de academicianul Andrei Eşanu, printr-un cuvânt de salut şi prezentarea referenţilor oficiali şi a membrilor Consiliului Ştiinţific Specializat. Ulterior, dr. Ion Xenofontov a prezentat biografia şi lista actelor din dosarul lui Nicolae Dudnicenco. Următoarea

etapă a întrunirii a constat în expunerea conținutului tezei de doctorat de către competitor. Autorul a prezentat scopul de bază al tezei – cercetarea rolului agriculturii în economia oraşelor din estul Europei (Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei) în sec. XVI-XVII. Referitor la noutatea şi originalitatea ştiinţifică, autorul a menționat că, în teza propusă, a fost abordată, pentru prima dată, în mod complex şi sistemic, problema rolului agriculturii într-un areal geografic extins – în partea de est a Europei (Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei), prin introducerea în circuitul ştiinţific a unui volum vast de documente în diferite limbi (română, rusă, engleză, poloneză etc.), nevalorificat în cercetările anterioare. De asemenea, N. Dudnicenco a prezentat succint structura tezei. Astfel, în ***Capitolul I. Istoriografia şi sursele istorice ale problemei „Rolul agriculturii în economia oraşelor din Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei"*** au fost analizate conceptele expuse de cercetătorii care au abordat problema evoluției oraşelor din spațiul vizat, în încercarea de a explica motivele persistenței ocupațiilor agricole ale orășenilor în sec. XVI-XVII. În ***Capitolul II. Evoluția oraşelor din Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei*** a studiat formarea şi evoluția oraşelor din țările nominalizate, repartiția lor geografică, evoluția demografică în centrele urbane, precum şi drepturile orăşenilor asupra terenurilor agricole pe care le foloseau. În ***Capitolul III. Rolul agriculturii în economia oraşelor din Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei***, au fost analizate ramurile agriculturii practicate de orăşeni (cultivarea cerealelor şi a viței-de-vie, legumicultura, pomicultura, creşterea vitelor, apicultura). ***Capitolul IV. Meşteşugurile şi comerțul cu produsele agricole în Rzeczpospolita şi Ţara Moldovei***, e constituit din două compartimente. În **primul compartiment** au fost analizate detaliat *Meşteşugurile legate de prelucrarea produselor agricole*, care este divizat în **două subcompartimente**: ***a)*** *Meşteşugurile legate de prelucrarea produselor vegetale* (morăritul, brutăritul, producerea băuturilor alcoolice) şi ***b)*** *Meşteşugurile legate de prelucrarea produselor animaliere* (în special a pielii). Al **doilea compartiment**, intitulat *Comerțul cu mărfuri agricole,* este divizat în două subcompartimente: ***a)*** *Comerțul intern şi extern cu mărfuri agricole în oraşele din Rzeczpospolita* şi ***b)*** *Comerțul intern şi extern cu mărfuri agricole în oraşele din Ţara Moldovei.* Spre finalul alocuțiunii, N. Dudnicenco a prezentat **concluziile generale** şi **recomandările tezei.**

Dr. Ion Xenofontov a citit avizele realizate de dr. Alina Felea şi dr. Ivan Duminică la autoreferatul tezei de doctor, precum şi obiecțiile din *Nota informativă de la ANACEC* referitoare la lucrarea lui N. Dudnicenco. După lectura documentelor menționate, competitorul a răspuns la obiecțiile respective. În continuare, academicianul Andrei Eşanu a oferit cuvânt referenților oficiali – Valentin Tomuleț, dr. hab., prof. univ., şi Sergiu Bacalov, dr., conferențiar cercetător. Conform scenariului prevăzut, competitorul şi-a exprimat punctul de vedere față de obiecțiile şi sugestiile formulate.

O altă etapă a şedinţei a constat în faptul că membrii Consiliului Ştiinţific Specializat, dar şi toţi doritorii, şi-au expus părerea asupra originalităţii, noutăţii, valorii teoretice şi aplicative a tezei. Anatol Petrencu, dr. hab., prof. univ., a remarcat că a citit lucrarea şi în cadrul Seminarului Ştiinţific de Profil, unde a analizat teza împreună cu colegii săi. În opinia dumnealui, tema abordată este actuală. Autorul a procedat foarte bine că a realizat un studiu comparativ între localităţile urbane din Ţara Moldovei şi din Rzeczpospolita. Scopul şi sarcinile pe care şi le-a propus competitorul să le soluţioneze în lucrare au fost îndeplinite cu succes. N. Dudnicenco a analizat un număr impunător de surse bibliografice şi izvoare din mai multe limbi, concluziile sunt convingătoare, binevenite pentru ştiinţa istorică naţională şi, în acest sens, dumnealui merită pe deplin să i se acorde gradul ştiinţific de *doctor în istorie*.

Dr. Ion Xenofontov a relatat că, ţinând cont de promptitudinea profesională şi intelectuală a domnului N. Dudnicenco, de faptul că a prezentat o teză structurată logică, bogată în analize, comparaţii, concluzii şi recomandări, având în vedere că este un participant activ la manifestările ştiinţifice circumscrise tezei de doctorat, că referenţii oficiali, în cunoştinţă de cauză, au apreciat pozitiv teza şi autoreferatul, susţine demersul ştiinţific şi îl recomandă pe competitor să obţină titlul ştiinţific de *doctor în istorie*.

Ion Eremia, dr. hab., prof. univ., a afirmat că a urmărit pregătirea profesională a lui N. Dudnicenco de la începuturi. Dumnealui s-a manifestat ca un student sârguincios, continuându-şi studiile la masterat, apoi la doctorat. Autorul va mai lucra la materialul expus în teza de doctorat şi, în rezultat, numaidecât este necesar să publice o monografie pe baza ei, deoarece se simte necesitatea unui astfel de studiu în Republica Moldova. Competitorul merită întru totul titlul ştiinţific de *doctor în istorie,* a conchis Ion Eremia în încheiere.

Andrei Emilciuc, dr., cercetător ştiinţific superior la Institutul de Istorie, a relatat că N. Dudnicenco a prezentat o lucrare coerentă şi bine argumentată. Diferenţa dintre teza de doctorat înaintată la seminar şi lucrarea prezentată la ultima etapă, la susţinerea în Consiliul Ştiinţific Specializat, e semnificativă. Competitorul a relevat ponderea orăşenilor implicaţi în agricultură, cea a orăşenilor antrenaţi în prelucrarea produselor agricole şi a celor care comercializau produsele agricole. Este salutabil faptul că autorul a reuşit să prezinte evoluţia dreptului asupra proprietăţii funciare în oraşe, un subiect deosebit de interesant. A. Emilciuc a afirmat că teza corespunde cerinţelor înaintate pentru acest gen de lucrări, iar N. Dudnicenco merită să primească titlul ştiinţific de *doctor în istorie*.

Victor Damian, dr., cercetător ştiinţific superior la Institutul Patrimoniului Cultural, a afirmat că, văzând denumirea tezei, aceasta i s-a asociat cu un „câmp

minat". Tema e actuală, dar și destul de complicată. Astfel, dacă în Țara Moldovei situația era mai simplă, atunci conjunctura în Rzeczpospolita era mult mai complicată: o țară cu un teritoriu ce depășea considerabil statul moldav și o zonă foarte diferită. Pe teritoriul Poloniei propriu-zise era o împrejurare, pe teritoriul Ucrainei – altă situație etc., într-un cuvânt, erau prezente numeroase caracteristici regionale. Pericolul constă în a atrage prea multă atenție particularităților regionale. N. Dudnicenco nu s-a adâncit prea mult în aceste trăsături locale, pentru a nu se abate de la subiectul principal al tezei, dar nici nu a neglijat specificul regional. Calitatea lucrării îi oferă autorului dreptul de a primi titlul științific de *doctor în istorie*.

Andrei Eșanu, membru titular al AȘM, dr. hab., profesor cercetător, a făcut cunoștință cu teza lui N. Dudnicenco la Seminarul Științific de Profil. Deși inițial avea mai multe obiecții, la ultima etapă a susținerii tezei, reputatul savant a constatat o îmbunătățire substanțială a conținutului, a formei de expunere, a problemei generale rezolvate. Domnia sa consideră că teza lui N. Dudnicenco este deosebit de valoroasă, prin faptul că autorul a recurs la metoda comparației, deoarece lucrurile se văd mai bine comparativ. Astfel, atunci când competitorul a confruntat realitățile din Țara Moldovei cu cele din Rzeczpospolita, s-au reliefat mai clar realitățile din orașele fiecărui stat. Prin acest fapt, N. Dudnicenco a dat dovadă de profesionalism și solidă pregătire de specialitate. Acad. A. Eșanu și-a exprimat satisfacția și a felicitat competitorul pentru că a ajuns la această treaptă elevată, contribuind la rezolvarea unei probleme științifice complexe. De asemenea, l-a felicitat și pe conducătorul științific, dr. hab. Pavel Cocârlă, pe profesorii Facultății de Istorie și Filosofie (USM) pentru pregătirea unui specialist valoros în domeniul istoriei medievale. Desigur că, pe parcurs, au existat discuții, chiar polemici între referenți și pretendentul la titlul de doctor în istorie, membrii Consiliului au expus observații critice, fapt care a demonstrat că lucrarea a stârnit interes, s-au formulat diverse păreri asupra problemei abordate, ea fiind rezolvată așa cum a văzut-o mai bine N. Dudnicenco. Acest fapt denotă înaltul nivel academic al tezei de doctor, elaborată și prezentată spre aprecierea Consiliului Științific Specializat. În final, acad. A. Eșanu a conchis că teza merită o notă pozitivă și, prin urmare, va vota pentru conferirea titlului științific de *doctor în istorie* domnului N. Dudnicenco.

Ședința s-a încheiat cu votarea în unanimitate, de către membrii Consiliului Științific, în favoarea conferirii titlului de doctor în istorie lui N. Dudnicenco. În încheiere, tânărul cercetător a mulțumit pentru susținere membrilor Consiliului, referenților oficiali, conducătorului științific și tuturor celor prezenți. Din partea colegilor de serviciu, exprimăm sincere felicitări autorului și membrilor familiei

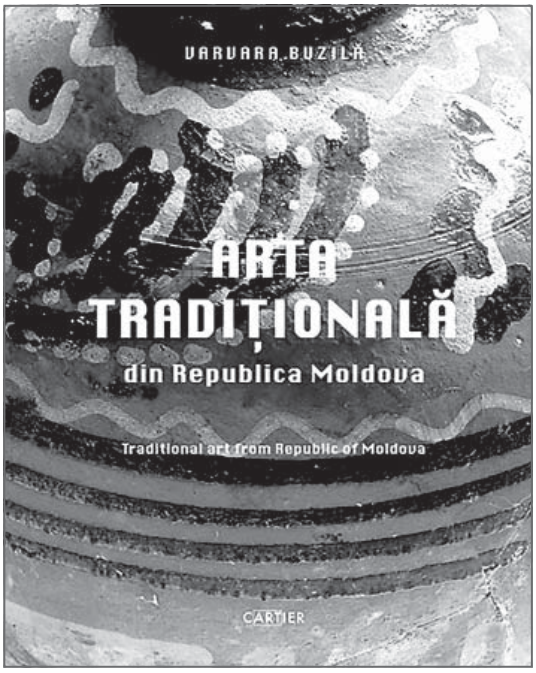
sale, care l-au sprijinit continuu, cu prilejul parcurgerii unei trepte importante în cariera ştiinţifică. Activând alături de dr. N. Dudnicenco, timp de mai mulţi ani, subsemnatul şi alţi angajaţi ai muzeului au remarcat devotamentul său pentru cercetare, onestitatea, răbdarea şi responsabilitatea cu care abordează diverse subiecte. Pe lângă competenţele profesionale, colegul nostru manifestă zilnic generozitate, sensibilitate şi corectitudine în relaţiile interumane. Îi dorim ca experienţa acumulată pe parcursul doctoratului să-i devină un suport pentru noi realizări în plan profesional şi personal. *Ad augusta per angusta!*

Andrei PROHIN,
doctor în istorie, cercetător ştiinţific, Secţia Etnografie, MNEIN

După înmânarea diplomei de doctor în istorie

Bucuria obţinerii diplomei, împărtăşită cu tatăl, Ion Dudnicenco

RECENZII ȘI PREZENTĂRI DE CARTE



Varvara Buzilă
ARTA TRADIȚIONALĂ DIN REPUBLICA MOLDOVA
Chișinău, Editura Cartier, 2018. 270 p.

Arta tradițională reprezintă creativitatea umană în timp și spațiu, concepția și viziunea omului despre lumea în care trăiește, construită având drept reper materia primă locală, tradiția, aptitudinile și cunoștințele meșteșugărești transmise din generație în generație. Prin urmare, acest fapt este exprimat exemplar în lucrarea „Arta tradițională din Republica Moldova", în care autoarea a reușit printr-o întrepătrundere calitativă a textului cu fotografia să exprime etaloanele estetice, realizările geniului popular românesc de la est de Prut, pentru a pune în valoare identitatea culturală, tehnicile și cunoștințele conexe meșteșugurilor tradiționale, ca reflecție a gradului de creativitate și excepționalitate artistică a comunității purtătoare de patrimoniu.

Acest demers teoretico-empiric vine să ne aducă unele recuperări, restituiri ale aptitudinilor și cunoștințelor tehnice meșteșugărești transmise pe filieră inter- și trans-generațională, pentru a înțelege și valoriza importanța patrimoniului etnografic în ansamblu, și al artei tradiționale, în particular. Din acest punct de vedere putem afirma cu certitudine că este o realizare, prin care autoarea demonstrează cu ajutorul unor instrumente de cercetare etnografică profunzimea și importanța relațiilor dintre purtătorii de patrimoniu, în direcția asigurării unui *viitor artei tradiționale*. Albumul etnografic câștigă în importanță datorită mai multor calități. Structural este delimitat în 11 compartimente întregite de circa 370 de fotografii etnografice.

Primul capitol, **Meșterii populari și axa valorică a timpului,** pune în evidență rolul și poziția meșterilor ca purtători de patrimoniu, prin a căror muncă se face legătura dintre trecut și viitor prin generații de ucenici, simbioza dintre frumosul naturii și al creației umane prin piesele de artă meșteșugite. Autoarea remarcă faptul că realizările meșteșugărești sunt însemne ale etnicității, identității, ce ne duc spre filoanele genezei estetice a lumii pe care am moștenit-o, o trăim și o creăm. Capitolul este completat de un set de fotografii-document, prin care ne întoarcem la casa părintească, la anii pitorești ai copilăriei, la frumosul practic și ritualic, înfăptuit de meșteri în ateliere sau gospodărie printr-o muncă neostenită.

Apreciem importanța și calitatea terenului etnografic, rezultatele căruia, obținute în mulți ani de trudă, sunt vizibile și vin să întregească calitativ nu doar acest prim capitol, dar al întregului album. De asemenea, un rol însemnat îl ocupă fotografia etnografică, ce este un important document științific, prin care informația obținută în teren, este validată, relevată cu maximă acuratețe și rafinament, oferind cercetării suport factologic și vizibilitate. De fapt, diversitatea fotografiilor incluse în acest album reprezintă memoria unui patrimoniu artistic și a generațiilor de meșteri anonimi sau consacrați.

Capitolul doi, **Arhitectura populară de lemn și piatră**, prin text și fotografie pune în evidență tehnicile de execuție, regulile estetice ale civilizației lemnului și încadrarea sa organică în spațiul locuit. Autoarea reiterează cursiv drumul istoric al utilizării inițiale, al lemnului, prin preluarea formelor artistice de către piatră, care cu aceeași plasticitate și eleganță se exprimă în arhitectura locuinței, a bisericilor. Fotografiile expun tehnici vechi de prelucrare a lemnului, manifestate prin soluțiile și elementele arhitecturale estetice ale locuinței de la centrul și sudul țării, ușile de altar al vechilor biserici, porțile monumentale din satele de Codru, diverse piese cu funcție practică și rituală.

Civilizația pietrei este exprimată prin locuința de tip Orheiul Vechi, complexele monahale de mare vechime, diversitatea de hogeacuri, stâlpi, porți. Este redată munca de zi cu zi a meșterului într-o prietenie fidelă între el și uneltele sale, spațiul de locuit ce-l însuflețește prin arta cioplitului, oferindu-i personalitate și identitate. Textul precizează principalele centre de prelucrare a lemnului și a pietrei, meșterii locali și produsele prin care se remarcă, continuând să aibă ca sursă de inspirație cultura și simbolistica tradițională.

Limbajul uzitat în acest text este unul ce face o demarcație foarte fină între textul științific și eseul teoretic, lucru de altfel foarte însemnat. Și afirmăm acest lucru, bazându-ne pe una din particularitățile noii etnografii [3], care spune că este important să conștientizăm și să observăm cum antropologul, etnograful se schimbă însuși de-a lungul procesului cercetării, dar cum și discursul său științific a schimbat subiecții, cărora le este destinat studiul său, cum îi motivează. Și în acest context, privind asupra respectivei lucrări, afirmăm cu certitudine că el schimbă, provoacă dorința de cunoaștere, de a redescoperi arta tradițională și a participa într-un anumit fel la reîntoarcerea ei în actualitate. Remarcăm o etnografie critică și reflexivă [2], care ne face să reflectăm, să simțim emoții și să ne asumăm responsabilități etice față de moștenirea noastră culturală.

Capitolul trei, **Interiorul casei – spațiu al obiectelor făcute manual**, ne scoate în vizor piesele de mobilier, vase, blidare, etc., de o frumusețe artistică deosebită care îmbracă locuința și o face loc de manifestare a geniului creator. De asemenea, autoarea consemnează meșterii populari și instrumentele muzicale elaborate, colecțiile importante ce le dețin, o parte din ele vizualizate prin fotografiile unei viele, dairea, viori, buciume, tobe, ocarine, fluiere, etc., cu tehnicile asociate. Se specifică meșterii, reprezentanți ai artei populare a regiunii

din care se trag sau unde activează, dinastiile care au reușit să le fortifice, și categoriile de piese prin care s-au consacrat.

Capitolul patru, **Ceramica**, ne plasează în lumea civilizației lutului pentru a vedea cum se plămădește acesta cu dragostea, devotamentul și mâinile truditoare ale olarului. Este prezentată pe filiera timpului, de la ceramica de Cucuteni-Tripolie până la practicitatea și splendoarea ei de azi, asocierea dintre tradiție și modernism. Fotografiile și textul aduc omagiu familiilor de olari consacrate în producerea ceramicii roșii sau negre, utilitare și decorative, adepții unor anumite tehnici de prelucrare. Expresivitatea artistică a ceramicii o putem aprecia în fotografii cu vase de vârstă eneolitică, târguri de olari din secolul XX-XXI, cuptoare de ars lutul, tartare, oale, strecurătoare, gavanoase, burluie, lăptare, marcotețe, țuruiece, clopoței, ș.a. Observăm, iar expunerea demonstrează încă o dată, că este rezultatul unui dialog continuu, a unor întâlniri permanente dintre etnologul Varvara Buzilă și terenul cercetării, cu subiecții, meșterii populari, piesele muzeale și textele antropologice analizate.

Cu aceeași măiestrie lingvistică, validată de surse factologice, sunt descrise și alte genuri ale artei populare, precum **Obiecte împletite din fibre vegetale**, prin care se arată utilitatea, diversitatea formelor și încadrarea în spațiul locuinței și al gospodăriei a pieselor respective. Sunt nominalizate centrele de prelucrare a loziei, pănușilor, stufului cu piesele asociate, coșuri, mese, scaune, fructiere, rogojini, pălării, șezlonguri, ș.a. Această artă, afirmă autoarea, exprimă o revenire la natură și este practicată datorită calităților ecologice ale bunurilor obținute.

Prin urmare, înțelegem că autoarea este adepta unei etnografii situate [1], întrucât dumneaei aparține acestei culturi, acestei identități, și respectiva situație este sesizabilă în limbajul științific, aș spune deja personalizat și în celelalte realizări științifice.

Capitolul șase, **Țesăturile de interior**, scoate în evidență această artă practicată exclusiv de femei. Autoarea enumeră diversitatea țesăturilor: lăicere, cergi, păretare, scoarțe, ungherare, grindare, cordare, cu materia primă, culorile, tehnicile conexe, specificând dispunerea practică și estetică în interiorul locuinței, precum este orânduit subpământul, registrul terestru și spațiul celest. Cu privire la scoarțele basarabene, Varvara Buzilă afirmă că acestea „fac parte din grupul de tradiție moldovenească, valorifică expresiv fondul general românesc de materiale, tehnici, principii decorative și au, în același timp, un stil inconfundabil, determinat ca finalitate de stilistica motivelor ornamentale și tratarea lor cromatică" (p. 149). Expresiv sunt explicate motivele țesute pe scoarțe și substraturile lor mitologice, semiotice. Sunt enumerate vechile și actualele centre de țesut și rolul acestora la perpetuarea tradiției și autenticității acestui meșteșug. Fotografiile ilustrează valoroase scoarțe de secol XVIII-XIX, aflate în patrimoniul muzeelor naționale și locale, prin intermediul cărora putem înțelege gândirea și imaginația artistică a țesătoarelor.

Se acordă atenție diferitor tipuri de prosoape, fețe de masă, ștergare de cânepă, specificând funcția lor practică, de recuzită rituală la sărbătorile din ciclul vieții, în special la nunți. Sunt incluse fotografii cu pânzături, mânăștergurі, ștergare de cap, pentru a arăta semnul de eleganță, rafinament ce-l exprimă. Sunt relevate cu aceeași considerație tehnica croșetatului și piesele conexe, a căror sursă ornamentală este natura.

O atenție deosebită este acordată în capitolul șapte, **Costumului popular de sărbătoare,** justificată de altfel de contribuțiile științifice și implicările civice ale autoarei. În cadrul lor, textul, fotografia, datele de teren textualizate elegant reușesc să scoată în evidență talentul femeii de a combina excelent materiile prime, tehnicile de confecționare, croiul, ornamentele, cromatica, compoziția ansamblului vestimentar. Portul poate fi contemplat prin intermediul unor fotografii de epocă și înțeles prin prezentarea unui text care specifică particularitățile costumului tradițional pentru femei și bărbați, consacrat istoricește și regional, pe vârste și statut social, în viața de zi cu zi și la sărbători de familie și comunitare. În acest sens, este apreciată contribuția meșterilor populari la perpetuarea confecționării lui pe de-a-ntregul sau a pieselor singulare. La acest compartiment sunt încadrate fotografii, care exprimă arta prelucrării pieilor, esențializată în chimire, opinci, tolbe, cravașe, hamuri, bice, ș.a.

În capitolul opt, **Mărțișoarele – simboluri ale primăverii,** textul, fotografiile, limbajul scot în evidență gingășia, finețea, frăgezimea acestor două fire, de alb și roșu, care unește de mii de ani, generații, inimi și oameni. Este specificat procesul de reactualizare a tradiției realizării mărțișoarelor, în cadrul temporal firesc, ritualic de confecționare și purtare. Autoarea recapitulează istoricește succint formele mărțișoarelor, talismanele atașate, materialele prime, implicațiile lui sociale și receptivitatea copiilor, tinerilor de a învăța, crea și purta firul vieții, al dragostei și al fertilității.

Relevant sunt scoase în evidență valoarea patrimonială a colecțiilor deținute de Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, rolul lor în păstrarea realizărilor de artă tradițională create de colectivitatea locală. De fapt, astăzi când comunitățile sunt afectate de schimbări diverse, care afectează autenticitatea bunurilor culturale, nivelul și felul de manifestare a expresiilor de artă populară, importante din punct de vedere identitar, arhivistic, documentar, științific sunt anume colecțiile patrimonializate în muzeu.

În capitolul nouă, intitulat **Ouăle pascale,** autoarea consemnează importanța artistică a acestei arte, dar și perioadele de marginalizare în care tradiția încondeierii ouălor a fost dată uitării ca rezultat al condițiilor socio-politice. În același timp, sunt amintite încercările de recuperare de către meșterii populari, atelierele civice, a tehnicilor de încondeiere, de perpetuare a simbolurilor, culorilor în așa fel ca această artă să persiste în contemporaneitate, chiar dacă „fragilitatea și sublimul ei este axat pe experiența sacrului” (p. 255).

Masca şi omul mascat încadrează capitolul zece şi exprimă pitorescul sărbătorilor de Crăciun şi An Nou. Fotografiile cu colindători din ceata Malăncii, Ursul, Căluţul exprimă reprezentările ancestrale prin intermediul teatrului popular şi expresivitatea măştilor, însufleţite de omul poziţionat în viaţa personajului. Varvara Buzilă specifică participanţii, rigorile sociale, interdicţiile, timpul şi locul ritualic de manifestare a cetelor de colindători, în special a cetei de flăcăi, pentru a fi mai bine înţelese de către cititori şi cei care doresc să cunoască aceste tradiţii de iarnă. Sunt apreciaţi meşterii populari care reuşesc cu mare talent să confecţioneze măşti zoomorfe, antropomorfe, având ca reper tradiţia.

Noul venit în acest domeniu sau cel care doreşte să-l cunoască, are posibilitatea să descopere uneori, să redescopere treptat, consecvent, cum prin arta tradiţională cunoaştem ce se află dincolo de obiect, de bunul artistic şi cultural creat, să vedem funcţiile practice şi ritual-simbolice ale obiectelor de artă, a tehnicilor de confecţionare şi de decorare, formele de manifestare artistică şi structura ansamblurilor decorative, ca expresii ale mentalităţii populare.

Textul bine gândit şi formulat, aminteşte şi descrie cursiv poziţia şi funcţia ornamentelor, semnelor şi simbolurilor, motivelor cioplite şi crestate pe lemn, în piatră, ţesute, alese, brodate sau cusute pe textile. De asemenea, autoarea specifică de fiecare dată, acolo unde e necesar, caracterul şi rolul social, magic, ceremonial al obiectelor de artă tradiţională în viaţa individului şi a comunităţii, în cadrul sărbătorilor de familie, calendaristice şi comunitare.

În concluzie, apreciem limbajul bilingv (română şi engleză) accesibil, păstrând totodată o relevantă terminologie ştiinţifică, textul este construit astfel ca să aibă un impact mai mare, atrăgând un public larg de cititori. Unei astfel de lucrări îi putem acorda fără reţinere calitatea de material metodologic şi didactic pentru lucrătorii din muzeele locale, tinerii specialişti, persoane care activează în domeniul cercetării, protejării şi promovării patrimoniului etnografic în particular, şi a celui cultural în ansamblu. Este o lucrare care cu siguranţă va fi suport pentru promovarea turismului cultural, va fi prezentă în ambasade şi în diasporă. Oferă, de asemenea, informaţii de o înaltă utilitate practică persoanelor, instituţiilor implicate în iniţiative şi proiecte culturale şi, nu în ultimul rând, este un omagiu elegant adus meşterilor populari din Republica Moldova.

Bibliografie

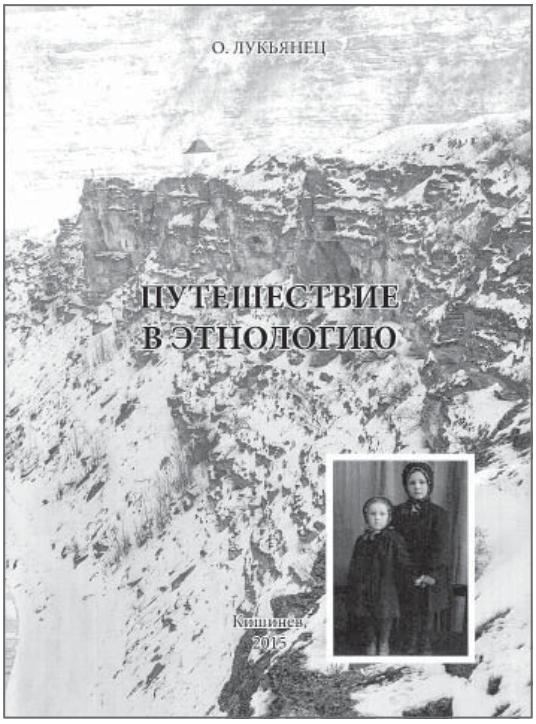
1. Şerban Văetişi. Noile teorii etnografice şi conceptul de descriere a culturii. Cluj Napoca: Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2008.

2. George E., Marcus, Michael M. J. Fischer. Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Science. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

3. Jim Thomas. Doing Critical Ethnoghraphy. Londra: Sage, 1993.

Dorina ONICA,
Doctor în istorie, specialitatea *Etnologie*,
Cercetător ştiinţific, Secţia Etnografie, MNEIN

Ольга Лукьянец
ПУТЕШЕСТВИЕ В ЭТНОЛОГИЮ
Часть I. Кишинев, 2014. 198 с.;
Часть II (2015). 180 с.



Olga Luchianeț se numără printre etnologii de vocație care s-au dedicat plenar științei și învățământului. Absolventă a Facultății de Istorie a Universității de Stat din Chișinău (1971), a urmat doctorantura în cadrul Secției de Etnografie și Studiul Artelor de la Academia de Științe a RSSM. Potrivit exigențelor timpului, și-a susținut teza de doctor la Institutul de Etnografie „N. N. Mikluho-Maklai" din Moscova. Aproape întreaga sa activitate profesională a desfășurat-o în calitate de etnolog la Academia de Științe a Moldovei, precum și conferențiar la Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă"[1]. A trăit, astfel, pe viu profundele transformări sociale, schimbările de paradigmă în cultură, provocate de destrămarea imperiului sovietic, proclamarea independenței Republicii Moldova, perioada de tranziție... În pofida dilemelor și greutăților de ordin economic, nu abandonează sfera cercetării. Dimpotrivă, studiile sale, publicate continuu pe parcursul anilor, demonstrează că autoarea urmărește atent investigațiile de ultimă oră. E receptivă la noile abordări și metodologii în domeniul socio-uman. Deceniile de muncă pe tărâmul științei i-au permis să acumuleze o vastă experiență care se resimte în fiece lucrare și îi conferă un profil individual între etnologii basarabeni.

Primele monografii publicate de Olga Luchianeț se intitulează: *Русские исследователи и молдавская этнографическая наука в XIX – начале XX в.* [Cercetătorii ruși și știința etnografică moldovenească în sec. XIX – începutul sec. XX] (Chișinău, 1986); în colaborare cu Natalia Kalașnikova, *Молдавские коллекции в собраниях Государственного музея этнографии народов СССР* [Colecțiile moldovenești în fondurile Muzeului de Stat de Etnografie a popoarelor URSS] (Chișinău, 1990). Ambele lucrări sunt rodul investigațiilor îndelungate în arhivele, bibliotecile și muzeele din fosta Uniune Sovietică. Autoarea analizează mărturii valoroase privind începuturile cercetărilor etnologice în Basarabia și Transnistria, întreprinse de cărturarii ruși între 1812-1940. Problematica respectivă a consacrat-o pe Olga Luchianeț ca specialist în istoria etnologiei, preocupată de studiul istoriografiei, fapt care transpare și din alte publicații ale sale. Mai recent semnează încă un volum din aceeași arie tematică: *Из истории молдавской этнографии (XVII-XVIII века)* [Din istoria etnografiei moldovenești (sec. XVII-XVIII)] (Chișinău, 2014).

Prezenta ediție în două volume, *Путешествие в этнологию* [O călătorie în etnologie], reunește articole apărute în reviste de specialitate și în culegeri de comunicări prezentate la conferințe, alături de câteva scrieri inedite. Primul volum poartă genericul „Lumea culturii tradiționale văzută de cercetători". Pornind de la mai multe studii de etnologie, autoarea examinează aspecte importante din viața satului basarabean: administrarea gospodăriei țărănești, relația dintre dogmele ortodoxe și credințele populare, reminiscențele precreștine în ritualurile de construcție ale caselor, normele etice din comunitatea sătească, educația tradițională, manifestările ospitalității, modalitățile de soluționare a conflictelor, viziunile tradiționale asupra bogăției și sărăciei. În prefața cărții, autoarea argumentează actualitatea problematicii alese: „Trebuie să ținem minte nu doar oamenii plecați în veșnicie, dar și tradițiile, elementele vieții cotidiene și ale spiritualității, caracteristice epocilor precedente. Acest fapt ne va ajuta să identificăm soluții necesare pentru sănătatea psihologică a societății" (vol. I, p. 5). Al doilea volum are în obiectiv „Izvoarele și instrumentele cercetării etnologice", între care se numără: chestionarele etnografice, literatura artistică, memoriile, fotografiile (mai sunt examinate problema educației ecologice, unele particularități ale comportamentului verbal al etnicilor ruși). Cercetătoarea ne îndeamnă să medităm asupra metodologiei investigațiilor etnologice. Or, materialele de teren – sursa primară și cea mai valoroasă a etnografului, – pot avea un caracter subiectiv. Asupra lor își lasă amprenta trăsăturile de personalitate ale informatorului și culegătorului (vol. II, p. 6-7). Odată cu modernizarea societății și estomparea diferențelor între sat și oraș, devine tot mai dificil să afli informatori capabili a reconstitui viața satului tradițional. Din acest motiv, este necesar să valorificăm o paletă variată de izvoare. O. Luchianeț ne avertizează că fiece tip de document are propriile limite (de exemplu, într-o fotografie nu poți examina obiectul din mai multe laturi, nu poți determina

exact materialul din care a fost confecționat, dimensiunile, culoarea – vol. II, p. 10). Se impune deci o analiză critică a surselor.

Pe parcursul mai multor pagini, Olga Luchianeț analizează normele morale promovate în comunitatea sătească. Grație valorilor respective, țăranul basarabean reușea să depășească greutățile vieții, să le educe copiilor dragostea de muncă și de familie. În mentalitatea tradițională, conchide autoarea, cuvântul „gospodar" avea un sens sacru. Agricultura și, în special, prelucrarea pământului, erau considerate superioare altor îndeletniciri (comerțul, fierăria etc.) (vol. I, p. 94). Cu prilejul diferitor sărbători populare, copiii și tinerii „era familiarizați cu grijile agricultorilor, le era cultivată conștiința că sunt responsabili pentru viitorul recoltei, pentru fertilitatea gliei" (vol. I, p. 97). Tinerii trebuiau să păstreze curățenia în fapte și în gânduri, deoarece omul lipsit de morală, se credea, provoacă dezechilibru deopotrivă în societate și în natură. Tradițiile muncii colective (culesul roadei, claca la torsul lânii) aveau menirea de a transmite experiența de la o generație la alta. Spre deosebire de spiritul individualist al modernității, în satul tradițional se punea preț mai cu seamă pe efortul orientat spre binele comun – construcția podurilor, săparea și curățarea fântânilor etc. (vol. I, p. 97-98). Pentru a evita sau aplana discordiile erau promovate o serie de virtuți umane și modele de comportament: răbdarea, vorba măsurată, abilitatea de a păstra tăcere când este necesar, cuvântul rostit cu blândețe, ascultarea copiilor de părinți, capacitatea de a recunoaște propria greșeală (vol. I, p. 180-188). Calitățile respective, sugerează autoarea, își păstrează actualitatea și în lumea contemporană, frământată de atâtea disensiuni. Admirația cercetătoarei față de înțelepciunea bătrânilor nu devine însă o pledoarie sentimentală pentru întoarcerea la un trecut idealizat. O. Luchianeț notează cu discernământ și obiectivitate: „ar fi o naivitate, dacă nu chiar o nesăbuință, încercarea de a reanima toate normele eticii tradiționale. Dar trebuie studiat rolul societății în conservarea valorilor morale, în menținerea atenției și interesului omului față de om, pentru ca ea [societatea – n.n.], la fiecare nouă verigă a evoluției, să poată însuși normele etice ale trecutului, să păstreze tot ce e mai valoros, mai important, adaptându-le realităților curente" (vol. I, p. 113).

În volumul doi, autoarea se referă și la unele aspecte ale culturii urbane din spațiul pruto-nistrean. În acest sens, examinează fotografiile din albumul de familie al sculptorului Alexandru Plămădeală, păstrate actualmente în colecțiile Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală (vol. II, p. 148-160). Pozele datează din anii 20-30 ai secolului trecut. Cercetătoarea analizează atent imaginile, confruntându-le cu memoriile Olgăi Plămădeală, soția artistului plastic, precum și cu informații din literatura de specialitate. Reconstituie astfel file mai puțin cunoscute din creația lui Al. Plămădeală: zugrăvirea catedralei din Bolgrad, statuia lui Ștefănescu, directorul Școlii de Viticultură și Vinificație din Chișinău, monumentul lui Apostolopulo, conducătorul Școlii Agricole din Saharna (vol. II, p. 152-153). La rândul său, îmbrăcămintea Olgăi și altor

membri ai familiei Plămădeală ne permite să urmărim evoluţia modei europene în perioada interbelică (vol. II, p. 154-158). Evocând aspectele menţionate, etnologul subliniază concomitent importanţa memoriei – tezaur al experienţei umane şi liant între generaţii.

Aplicând o grilă de lectură similară, cercetătoarea analizează, în finalul cărţii, câteva fotografii din propriul album de familie (vol. II, p. 161-173). Discret, cu minime amănunte biografice, Olga Luchianeţ identifică datele cu caracter istoric şi etnografic pe care le conţin imaginile respective: particularităţile vestimentaţiei civile şi ale uniformei militare din prima jumătate a sec. XX, muncile agricole în localităţile din fostul judeţ Hotin (baştina cercetătoarei), clădiri, străzi şi parcuri din Chişinăul postbelic... Autoarea concluzionează că „fotografia a devenit, pe de o parte, o mărturie a legăturilor de rudenie, între generaţiile unei familii, iar pe de altă parte – un obiect care le consolidează" (vol. II, p. 161). La sfârşitul volumului aflăm un grupaj de fotografii intitulate „Lumea copilăriei" (vol. II, p. 175-180). Intuim că se referă la bunicii, părinţii, sora şi alte rude ale doamnei Luchianeţ. În şirul portretelor de familie regăsim câteva imagini ce reflectă poetic micul univers al copilului: fetiţa şi câinele, o fetiţă hrăneşte vaca, la plimbare cu bicicleta, două copile se dau în scrânciob (ultima e reprodusă pe coperta vol. I). Aceste amintiri dragi sufletului, cercetătoarea a hotărât să le publice, probabil intenţionat, fără adnotări.

Articolele înmănuncheate în volumele *Путешествие в этнологию* se bazează cu precădere pe materiale culese din studiile altor cercetători, din rapoartele expediţiilor etnografice, păstrate în arhiva Academiei de Ştiinţe a Moldovei. Când are ocazia, cercetătoarea le completează cu observaţii proprii, surprinse în viaţa cotidiană sau în timpul vizitelor pe teren. Unele informaţii i-au fost comunicate de colegele de breaslă (bunăoară, de regretatele etnografe Elena Postolache şi Valentina Iarovoi). De fiece dată, Olga Luchianeţ notează exact numele informatorului şi localitatea sa de origine. Frecvent, recurge la operele scriitorilor basarabeni (Ion Druţă) pentru a înregistra mentalităţi şi comportamente specifice locuitorilor dintre Prut şi Nistru. Întâlnim numeroase citate din mari gânditori ai secolului XX (V. Vernadski, M. Bahtin, D. Lihaciov, I. Lotman, A. Duţu, F. Braudel, U. Eco etc.), din opere mai puţin cunoscute ale scriitorilor de valoare (cum ar fi *Jurnalul* lui Mihail Prişvin). Pasajele menţionate dezvăluie erudiţia, rafinamentul intelectual al unei cercetătoare care nu se limitează la o singură temă sau domeniu. Din contra, tinde să depăşească graniţele dintre discipline, să îmbine discursul ştiinţific şi reflecţia filosofică, pentru a înţelege omul în complexitatea sa. Valorificând aproape exclusiv materialele publicate, Olga Luchianeţ ne propune o viziune de ansamblu asupra culturii tradiţionale. Lucrările din prezenta ediţie, de proporţii relativ reduse, au un caracter de sinteză şi de popularizare. Deloc întâmplător, autoarea alege un titlu mai puţin academic, dar atrăgător pentru un cerc larg de cititori: *O călătorie în etnologie*.

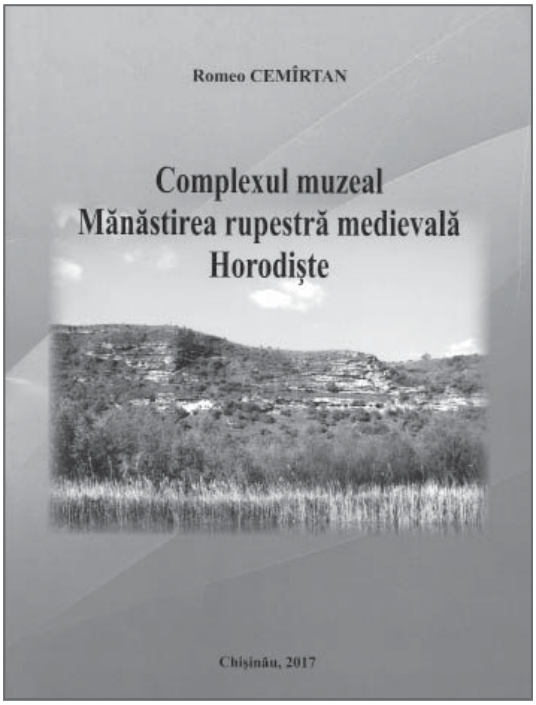
Merită să apreciem și contribuția cercetătoarei la promovarea valorilor tradiționale românești în mediul vorbitorilor de limbă rusă. E o sarcină doar pe potriva unei bune cunoscătoare a etnologiei și a spiritului ambelor limbi. Drept dovadă reproducem câteva proverbe populare, traduse laconic și exact: „Щепка от полена далеко не летит" [Surcica nu sare departe de trunchi] (vol. I, p. 106); „С терпением можно и море перейти, а со злом и ручей – непреодолимая преграда" [Cu răbdarea treci și marea, iar cu răul, nici pârâul] (vol. I, p. 180); „Всё плохое напиши на проточной воде, а всё хорошее высеки на камне" [Cele rele să le scrii pe apa ce curge, iar cele bune în piatră să le sapi]; „Все несправедливости забудь на песке, а благодеяния сохрани на мраморе" [Nedreptățile scrie-le pe nisip, iar binefacerile pe marmură] (vol. I, p. 191).

La începutul primăverii curente, doamna Olga Luchianeț a marcat o nouă aniversare, o venerabilă treaptă a vieții și creației. Aproape un deceniu din cariera sa profesională l-a dăruit Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Receptivă la solicitările specifice unui muzeu, a publicat regulat studii în paginile *Buletinului Științific,* a completat colecțiile cu piese păstrate în propria familie, a elaborat fișe de evidență pentru bunurile culturale. Unele piese le-a valorificat în lucrări științifice – fotografiile soților Plămădeală, dosarul personal al savantului Nicolae Moghileanschi. Colegii de serviciu au apelat la competența domniei sale pentru a edita, în limba rusă, *Ghidul Rezervației Peisagistice Țâpova* (autor – Dr. Romeo Cemârtan), a traduce dosarele elementelor înscrise de țara noastră în *Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității...* E regretabil faptul că, în pofida îndelungatei activități științifice și didactice, nu s-a publicat până în prezent o biobibliografie a cercetătoarei Olga Luchianeț. Un asemenea volum e necesar, în primul rând, tinerelor generații de etnologi, muzeografi și istorici. În schimb, mai multe dintre contribuțiile sale au fost incluse în prestigioasa ediție *Bibliografia românească de etnografie și folclor*. Partea I (București: Editura Academiei Române, 2015).

Note

[1] Autorul mulțumește și pe această cale doamnei Dr. Natalia Grădinaru, șefă de sector la Institutul Patrimoniului Cultural, discipola etnologului Olga Luchianeț, pentru informațiile biografice puse la dispoziție. O retrospectivă bine documentată a vieții și operei cercetătoarei e prezentată în lucrarea: N. Grădinaru. *Olga Luchianeț – exemplu de perseverență, înaltă cultură și erudiție.* În: Profesori ai Facultății de Istorie a Universității Pedagogice de Stat „Ion Creangă" din Chișinău. Culegere de studii. Coord.: V. Ursu. Vol. I. Chișinău, 2017, p. 163-172.

Andrei PROHIN,
Doctor în istorie, cercetător științific,
Secția Etnografie, MNEIN



Romeo Cemîrtan
COMPLEXUL MUZEAL MĂNĂSTIREA RUPESTRĂ MEDIEVALĂ HORODIŞTE. GHIDAJ TURISTIC. Chişinău, 2017. 48 p.

În anul 2017 apare o noutate editorială, atractivă la formă şi conţinut: *Complexul muzeal Mănăstirea rupestră medievală Horodişte,* scrisă de către Romeo Cemîrtan, colaborator al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală. Acest studiu, sub forma unui ghidaj turistic, în 48 de pagini, editat la Tipografia Centrală, este deosebit de atractiv prin textul viu, ce stârneşte interesul iubitorilor de călătorie şi prin materialul pictografic, imaginile realizate de către autor, în colaborare cu regretatul Eugen Bâzgu, ambii luptători împătimiţi pentru restaurarea şi menţinerea în stare bună a schitului rupestru de la Ţâpova.

Autorul acestei ediţii, Domnul Romeo Cemârtan, deţine experienţă bogată în studierea complexelor mănăstireşti, având în spate Facultatea de Teologie, doctorat, cercetări, studii şi articole ce ţin de viaţa bisericească, de vestigiile aflate în proprietatea mănăstirilor, lucrări despre personalităţile culturii basarabene, cât şi cercetări dedicate defileului de la Ţâpova, satului Horodişte, remarcându-se prin abilităţile, curiozitatea şi dedicaţia unui neobosit cercetător din domeniul etnografiei.

Apariţia acestei lucrări este foarte binevenită în contextul istoric concomitent deciziei UE 2017/864 a Parlamentului European de a desemna 2018 *Anul Patrimoniului Cultural*, ceea ce dă o posibilitate sporită de a cunoaşte şi de a înţelege rolul patrimoniului cultural al ţării noastre, de a scoate în evidenţă importanţa patrimoniului, necesitatea conservării, digitizării şi dezvoltării elementelor conexe prin care se poate asigura cunoaşterea şi protejarea patrimoniului. Această lucrare dă startul valorificării cognitive, turistice, educative a peisajului cultural şi a mănăstirii rupestre de la Ţâpova.

Prima parte a acestei lucrări este dedicată descrierii geografice şi istorice a localităţii Ţâpova. Autorul, cunoscând direct locurile, a îmbinat perfect sursele narative, cu cercetările de teren şi datele de arhivă. El a descris localitatea, etimologia numelui, ocupaţiile de bază ale locuitorilor şi rolul mănăstirii pentru comunitatea locală.

În a doua parte a lucrării descoperim o frumoasă descriere a complexului rupestru mănăstiresc, Horodişte, începând cu locurile cunoscute din vechime drept terase de apărare, grota-sanctuar, complexul rupestru Adormirea Maicii Domnului, Beciul Vechi, Complexul Sf. Nicolae, Biserica Înălţarea Sf. Cruci, Cascada Moartă (Râpa lui Haralambie). Toate descrierile sunt însoţite de imagini color, prin care imaginarul păşeşte în acest peisaj cultural inedit, încărcat de istorie, de spirit sacru. Legendarul se combină cu autenticul, istoria scrisă în piatră, cioplită la propriu, pe pereţii ce poartă vie amprenta trecutului, dar şi în imaginarul localnicilor, care, prin viu grai, transmit moştenirea dăinuirii noastre pe acest teritoriu, de la geto-daci, la Ştefan cel Mare, din zilele de restriște ale dominaţiei ţariste, până în secolului XX.

A treia parte a lucrării este dedicată istoriei Mănăstirii rupestre medievale Horodişte: sunt menţionate primele documente, primele imagini de gravură, primele fotografii şi descrieri. Totodată, autorul relatează despre obştea monahală, egumenii, starеţii, activitatea culturală şi economică desfăşurată de membrii acestei comunităţi. Autorul descrie minuţios fiecare etapă de creştere şi descreştere, perioadele în care obştea monahală a prosperat, dar şi perioadele de restriște, când au trecut prin ororile războiului, persecuţiei, deportărilor şi închiderii mănăstirii. Complexul rupestru de la Ţâpova a fost luat sub ocrotirea statului încă din perioada sovietică, ceea ce denotă importanţa şi unicitatea lui. Pe parcursul ultimilor ani ai secolului XX s-au făcut paşi tendenţioşi pentru a redresa lucrurile, a crea un muzeu în aer liber, a pune la dispoziţia turiştilor descoperirile antice şi medievale din cadrul acestui complex. În anii 90-80, grupuri de arheologi au cercetat locurile şi au făcut descoperiri importante. Abia din 1994 biserica Adormirea Maicii Domnului începe a fi restaurată şi populată de călugări. Lucrările de reparaţie, care, deşi autorul nu dă în vileag acest subiect, puneau în pericol autenticitatea patrimoniului cultural, au atras atenţia Ministerului Culturii şi Turismului. Prin ordinul nr.192 din 03.06.2005, a fost creat complexul muzeal „Saharna-Ţâpova” cu statut de filială a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală. Anual, mănăstirea rupestră medievală este vizitată de mii de pelerini şi turişti, probând interesul viu pentru trecut, dorinţa de a bucura sufletul cu priveliştea pitorească şi energia sacră a locului. Lucrarea se încheie cu o listă bibliografică exhaustivă pentru toţi doritorii de a cunoaşte locurile din alt punct de vedere.

Această carte se citeşte dintr-o răsuflare şi se poate reveni la ea mereu, de câte ori ai dorinţa să călătoreşti imaginar, fiindcă, cu spirit de narator, cu limbaj accesibil, cu informaţii bine structurate, autorul şi-a îndeplinit misiunea de călăuză, pe care vrei să o urmezi iar şi iar. E bine ca tânăra generaţie să cunoască şi să protejeze aceste locuri, să cerceteze, să valorifice şi să transmită mai departe inegalabilul patrimoniu cultural al ţării noastre.

Elena COJOCARI,
Director adjunct Programe culturale şi educative, MNEIN;
Masterandă, Facultatea de Istorie şi Filozofie,
Universitatea de Stat din Moldova

Ivan Ivlampie
OMUL TRANZIȚIEI
Galați, Editura Axis Libri, 2010. 159 p.

Ivlampie Ivan activează în Universitatea „Dunărea de Jos" din Galați, România, fiind Prof. dr., Decan al Facultății de Istorie, Filosofie și Teologie, Doctor în Filosofie. A mai scris: *Meditații despre divino-umanitate* (Editura Dominus, Galați, 1999), *Nikolai Berdiaev și spiritualismul rus* (Editura Dominus, Galați, 2001), *Spiritualismul rus în sec. XX* (Editura Eikon, 2015), *Cultura și spațiul* (Editura Eikon, 2017).

Omul tranziției este o lucrare filosofică care cheamă la meditație și analiză a realității complexe în care omul, valsând între tranziție și globalizare, trăiește, se adaptează, se modelează. Teodor Parapiru accentuează în *Prefață* preocupările îndelungate ale autorului față de diverse procese și fenomene ale existenței umane, iar observațiile sale asupra naturii omului și transformările la care e supus în timp se regăsesc în paginile acestei lucrări. Prin lecturarea cărții *Omul tranziției*, Măria-sa, Cititorul, este invitat la cunoaștere și autocunoaștere, la reflecție și cugetare.

Cartea este structurată în patru părți: *Comunism, globalizare, interdependență; Tranziție și democrație; Noi, din Europa; Omul tranziției*. Fiecare parte cuprinde 11, 14, 19 și, respectiv, 28 de titluri, foarte sugestive referitor la conținutul care urmează a fi desfășurat.

În prima parte a cărții, *Comunism, globalizare, interdependență,* autorul ne familiarizează cu conceptul de globalizare/ interdependență, anunțând pe alocuri tangențe și comparații cu teoria marxistă. Pe parcurs, observăm descrise formele pe care le-a îmbrăcat globalizarea/ mondializarea de-a lungul istoriei: de la „Împărăția universală a lui Dumnezeu", prin prisma creștinismului, la „*regatul libertății*", generat de Umanismul European. Omul, subiect și obiect al acestui proces, se transformă sau se adaptează, trecând printr-o serie de

„tranziții", prezentate cititorului într-un mod filozofic, dar accesibil. Tot aici găsim reflecții despre mondializarea economiei, despre capitalismul bunăstării generale și depre posibilitatea/ imposibilitatea creării unui cadru global de conviețuire a indivizilor. Sunt subiecte actuale, intrigante, relatate clar, care captează atenția și ne provoacă la meditații mai profunde asupra trecutului, prezentului și viitorului. E tocmai ceea ce ne face să continuăm lectura cărții cu și mai multă curiozitate.

În partea a doua, *Tranziție și democrație,* autorul vine cu o analiză bună asupra rolului conducătorului în societate și raportul dintre conducător și morală de-a lungul istoriei, invocând teorii scrise de Machiavelli și Nietzsche. Aceste incursiuni în trecut sunt eficiente, întrucât nu fac decât să scoată în evidență diversele transformări prin care a trecut omenirea în drumul ei spre desăvârșirea politică, economică, socială și culturală. Un alt moment important în cadrul acestor pagini este legat de democrație și aici foarte interesantă este explicația diferenței dintre un politician și un om de stat. Apoi cititorul este pus în fața unor aspecte ale vieții cotidiene care-i sunt mult mai familiare. Menționez doar câteva: absenteismul electoral și efectele lui, birocrația, renunțarea la moștenirea culturală în favoarea pseudovalorilor, poluarea mediului, etc.

Partea a treia a cărții, *Noi, din Europa,* este despre români și europeni sau români, ca membri ai marii familii europene. Ca de fiecare dată, autorul face o incursiune în trecut, acum - în lucrarea Însemnare a călătoriii mele, scrisă de Dinicu Golescu (1777-1830) la începutul sec. XIX și considerată primul document de filozofie a culturii pe care l-a dat gândirea românească. Aici este criticată clasa dominantă valahă prin comparație cu cea din Apus, ale cărei practici de conducere contribuie la bunăstarea întregii populații, nu doar a celor de la cârmă. Deci, se compară mentalitatea clasei conducătoare și a oamenilor de rând din spațiul românesc cu cea din țările europene, Golescu scriind în baza propriilor observații și constatări făcute în timpul călătoriilor sale în Austria, Italia, Elveția, Franța. Totodată, el precizează faptul că numai educația și cultura asigură fericirea nației.

De asemenea, autorul acordă spațiu pentru explicarea noțiunilor: tranziție, UE, NATO, menționându-se momentele importante, sensibile, pe care românii le-au parcurs în procesul tranziției spre democrație, spre aceste structuri complexe europene și euro-atlantice, dar și impactul asupra oamenilor. Sunt observații demne de știut, ele atrag atenția cititorului, fiind subiecte actuale și de perspectivă.

În ultima parte a cărții *Omul tranziției* autorul face un popas mai îndelungat asupra unor constatări ce țin de modul de viață și de gândire al societății de azi. El vorbește despre degradarea scării axiologice, omul

contemporan venerând în principal cultul banului; banul deasupra credinței, banul – dizolvant al moralității. Ca și în paginile anterioare, ne este conturată imaginea clasei conducătoare și fețele pe care aceasta le tot schimbă de-a lungul tranziției.

Foarte interesant este prezentat impactul progresului tehnologic asupra modului de trai, dar și asupra omului și mediului. Și aici autorul se întreabă dacă progresul tehnologic e însoțit și de progresul moral? Gândul are continuitate, dar o să las cititorul să descopere el însuși răspunsul în paginile cărții.

Cartea este despre noi și despre existența noastră. Noi – indivizi aparte, noi – neam cu o istorie tumultuoasă și noi – o mare familie în cadrul civilizației globale. Suntem mai buni? Suntem mai slabi? Avem ce oferi? Avem ce învăța? E demn trecutul? Perfect prezentul? Fiecare o să găsească răspunsuri pe parcursul lucrării, pentru că autorul ne prezintă totul panoramic, văzut parcă de la înălțime, de unde ordinea lumii pare mai limpede și mai ușor de înțeles.

Silvia CHIRILĂ,
Magistru în istorie, muzeograf,
Secția Comunicare și Relații cu publicul, MNEIN

RAPORTUL
DE ACTIVITATE AL MNEIN
pentru anul 2018

RAPORTUL DE ACTIVITATE AL MUZEULUI NAŢIONAL DE ETNOGRAFIE ŞI ISTORIE NATURALĂ PENTRU ANUL 2018

I. INDICI DE BAZĂ

1. Vizitatori (inclusiv filialele) – 81 910.
2. Ghidaje în muzeu (inclusiv filialele) – 874.
3. Organizarea expoziţiilor (inclusiv filialele) – 21.
4. Activităţi cultural-educative (inclusiv filialele) – 43.
5. Completarea patrimoniului muzeal cu bunuri culturale – 1 181 piese (introduse în fondul de bază) şi 813 piese (în fondul auxiliar).
6. Elaborarea şi introducerea în baza electronică de date a fişelor analitice – 1 379 fişe.
7. Restaurarea pieselor din patrimoniul muzeului – 179 piese.
8. Conservarea pieselor din patrimoniul muzeului – 215 piese.
9. Pregătirea şi prezentarea comunicărilor ştiinţifice – 51.
10. Manifestări ştiinţifice – 2.
11. Lucrări ştiinţifice publicate de muzeu – 82.
12. Publicarea lucrărilor de popularizare a patrimoniului cultural – 12.
13. Modernizarea şi completarea cu materiale a paginilor web administrate de muzeu: *www.muzeu.md* şi *www.patrimoniuimaterial.md*.
14. Pregătirea informaţiilor pentru emisiuni radio şi TV privind activitatea muzeului – 102.
15. Completarea arhivei foto-video cu imagini digitale – 7 662 imagini foto şi 48,35 de ore video.
16. Elaborarea şi aprobarea proiectelor de finanţare a activităţii ştiinţifice – 2 (1 aprobat şi 1 în examinare).

II. DEZVOLTAREA COLECŢIILOR DE PATRIMONIU

În decursul anului 2018, patrimoniul MNEIN a fost completat cu **1181** piese Fond de Bază: Pictură – 2; Artă decorativă – 103; Numismatică – 179; Arheologie – 64; Documente – 7; Fotografii – 98; Înregistrări audio-video – 80; Etnografie – 155; Obiecte de valoare memorială – 6; Vestimentaţie şi accesorii – 68; Ştiinţele naturii – 36; Ştiinţă şi tehnică – 68; Instrumente muzicale – 1; Mobilier – 12; Filatelie – 263; Altele – 39. Total – 1181.

Fondul auxiliar s-a completat cu fotografii ale covoarelor supuse expertizării, accesorii fotografice, cărţi poştale, ouă încondeiate, buchete de vornicei, perdele, pânză de cânepă, ţevi (pentru ţesut), gavanos etc. – **813** piese.

III. EVIDENŢA, PĂSTRAREA ŞI CIRCULAŢIA PIESELOR DE PATRIMONIU

În decursul anului 2018 Secţia Patrimoniu a MNEIN a desfăşurat mai multe acţiuni cu privire la evidenţa, păstrarea şi circulaţia pieselor de patrimoniu din cadrul muzeului, precum:

• s-au efectuat calculele pe categorii ale pieselor fondate pentru raportul statistic din a. 2018: 9 registre – 6792 un.

• au fost scrise și cusute etichete pe pânză: prosoape, covoare, fuste, sarafane etc. – 524 un., precum și pe hârtie, care au fost lipite pe obiectele din ceramică, lemn, lozie – 567 un.

• au fost marcate piesele nou-fondate, prin scrierea numerelor de evidență direct pe piesă la exponatele din lemn, ceramică, și la imaginile fotografice ale covoarele expertizate, filatelie, birotică – 1725 un.

• au fost verificate și selectate informații din baza de date pentru întocmirea etichetelor, alcătuirea fișelor analitice – 450 un.

• au fost pregătite piesele pentru fotografiere după alcătuirea fișelor analitice – 944 un. De asemenea, s-au decupat imaginile foto ale pieselor muzeale și s-au lipit pe fișele de evidență și plicurile cu negative fotografice – 808 un.

• în perioada raportată s-au adnotat plicurile cu monede, medalii, precum și plicuri cu negative fotografice, ilustrații – 307 un.

• au fost întocmite liste de inventar ale covoarelor din Depozitul principal, precum și au fost verificate și confruntate registrele de evidență a covoarelor – 704 un.

• pentru expertizarea pieselor (covoarelor) deteriorate din cauza condițiilor de păstrare și a factorilor zoomorfi au fost selectate – 30 un.

• s-au întocmit liste topografice pentru piesele transferate în depozitul din str. A. Șciusev – 763 un.

În decursul anului 2018 au fost completate registrele de evidență a colecțiilor muzeului – 1491 un. Au fost întocmite 89 de acte de intrare a pieselor donate și achiziționate.

Au fost predate-primite gestionarilor piese din colecțiile de port și tapiserie, ouă încondeiate, obiecte de cult, imagini fotografice, paleontologie – 1096 un. Pentru restaurare/conservare au fost eliberate din depozit – 215 un.

Pentru alcătuirea fișelor analitice au fost selectate și eliberate – 336 un, iar pentru expoziții din cadrul muzeului și din afară – 710 un. Au fost primite și redepozitate – 1945 un, din șirul pieselor eliberate pentru expoziții, restaurare/conservare.

IV. DOCUMENTAREA COMPUTERIZATĂ A PATRIMONIULUI

În decursul anului 2018, în cadrul procesului de documentare computerizată a patrimoniului au fost alcătuite și introduse în baza de date 1379 de fișe analitice care se referă la următoarele domenii: etnografie – 662; artă populară – 144; arheologie – 61; științele naturii – 139; istorie – 283; numismatică – 90.

Au fost introduse în actele de predare-primire, pe categorii, piesele primite de gestionari – 548 unit., au fost scanate 556 de negative. În perioada raportată, au fost alcătuite 1537 unit. fișe de evidență a patrimoniului.

V. RESTAURAREA, CONSERVAREA PIESELOR DIN COLECŢII

Atelierul Restaurare-Conservare a executat lucrări de restaurare şi conservare a mai multor piese de muzeu solicitate pentru a fi prezentate în expoziţii temporare, precum şi cele ce necesitau o intervenţie urgentă pentru a opri procesul de degradare. Au fost supuse lucrărilor de restaurare şi conservare piese din lemn, ceramică, metal etc: 84 un. (ceramică – 22 un.; lemn – 35 un.; lemn-metal – 9 un.; metal – 18 un.).

Atelierul Restaurare-Conservare a finalizat lucrările de restaurare la Foişorul din Grădina Botanică a MNEIN. A fost încheiat procesul de înlocuire a elementelor putrede; au fost prelucrate cu antiseptic şi apoi vopsite elementele din lemn. Au fost restaurate 5 piese de port popular.

Secţia Taxidermie a executat lucrări de conservare şi restaurare a 90 de piese din fondul zoologic al MNEIN. Pentru unele piese din Fondul Ostermann au fost confecţionate 5 cutii pentru păstrare; a fost înlocuită formalina la 5 piese din colecţia muzeului: 90 un. (mamifere – 54; păsări acvatice – 24; păsări de stepă – 12).

Secţia Patrimoniu a executat lucrări de conservare şi prelucrare manuală a pieselor textile, pieselor de port, a broderiilor şi covoarelor – 627 un.

VI. ACTIVITATEA ŞTIINŢIFICĂ

1. Au fost cercetate şi descrise piesele din colecţiile muzeale în raport cu realităţile culturale de teren din republică. Rezultatele investigaţiilor au fost publicate în lucrări monografice şi articole de specialitate. S-au editat 82 de lucrări ştiinţifice, dintre care:

• 4 monografii:

- Buzilă V. Arta tradiţională din Republica Moldova / Traditional Art from Republic of Moldova. Chişinău: Editura Cartier, 2018.

- Bâzgu E. Arhitectura tradiţională – memorie identitară. Chişinău: Tipografia Centrală, 2018.

- Ciobanu A., Ciobanu C. Istoricul cartofiliei basarabene. Catalog cartofil ilustrat. Vol. I. Perioada 1896-1917. Chişinău: Editura Cartdidact, 2018.

- Ciobanu C., Godorozea M. Porni Luceafărul... Album cartofil. Chişinău: Editura Cartdidact, 2018.

• 2 numere ale revistei MNEIN: *Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie,* nr. 26 (Fascicula Ştiinţele Naturii) şi nr. 27 (Fascicula Etnografie şi Muzeologie);

• 52 de articole ştiinţifice publicate în culegeri, reviste naţionale şi de peste hotare;

• 9 rezumate ale comunicărilor prezentate la conferinţe ştiinţifice;

• 12 articole de popularizare a ştiinţei şi patrimoniului cultural;

• 1 hartă consacrată structurii etnice a Republicii Moldova, conform recensământului din 2014.

2. Au fost elaborate şi prezentate 51 de comunicări la manifestări ştiinţifice naţionale şi internaţionale.

3. În cadrul evenimentelor organizate la muzeu şi în republică a fost cercetat şi documentat portul tradiţional, promovat actualmente de meşterii populari şi de formaţiile etnofolclorice, în vederea elaborării unei lucrări de sinteză. Au fost conceptualizate şi reconstituite costumele populare din localităţile: Pelinia, r. Drochia, Cosăuţi, r. Soroca, Lozova, r. Străşeni, Câşliţa-Prut, r. Cahul. A fost asigurată executarea lor în materiale noi, reactualizarea portului autentic, valorificând bogăţia tradiţiilor de altădată. S-au realizat filmări şi fotografii cu meşterii populari.

4. A continuat digitizarea patrimoniului muzeal. Au fost elaborate 907 fişe analitice pentru completarea Bazei electronice de date a MNEIN.

5. În contextul evidenţei mişcării bunurilor culturale şi răspândirii tradiţiilor locale în alte arii culturale au fost expertizate 1996 de obiecte etnografice, fiind stabilită valoarea lor istorică, artistică, ştiinţifică, muzeală.

6. Au fost elaborate mai multe lucrări ştiinţifice la temele de cercetare planificate, care urmează să fie publicate.

7. A continuat colectarea şi redactarea articolelor pentru volumul metodico-ştiinţific „Etnografie muzeală”.

8. Colaboratorii MNEIN au elaborat recenzii la articole ştiinţifice, teze de doctorat, de master şi de licenţă, la solicitarea altor instituţii academice. A fost acordată asistenţă de specialitate cercetătorilor instituţiilor ştiinţifice şi educaţionale din republică.

9. A continuat lucrul asupra proiectului ştiinţific „Tradiţiile de muncă în societatea tradiţională şi modernă”. Au fost elaborate articolele pentru viitoarea culegere de studii.

10. A fost pregătit ghidul expoziţiei permanente a MNEIN *Natura. Omul. Cultura*, pentru a fi tipărit în limbaj Braille, fiind destinat vizitatorilor cu vedere slabă sau nevăzători. De asemenea, a fost elaborat conceptul unei vitrine speciale cu piese etnografice adaptate necesităţilor persoanelor nevăzătoare. În acest sens, a fost iniţiată cooperarea cu A.O. Societatea Orbilor din Moldova.

11. A fost fundamentat ştiinţific dosarul „Prune uscate cu miez de nucă”, propus la AGEPI pentru înscriere în *Lista specialităţilor tradiţionale garantate*.

12. În cadrul Grădinii Botanice a MNEIN, au fost sădite noi specii de

plante ornamentale: Rudbekia, Gailardia, verbina (*Verbena*), cârciumărese (*Zinnia elegans*), salvie (*Salvia salvia*), gălbenele (*Calendula officinalis*), Phlox paniculata, Osteospermum, echinacee (*Echinacea pallida*), albiţă (*Alyssum snowcloth*), garofiţă (*Dianthus*), ţigăncuşe (*Tagetis*) ş.a. S-a pregătit material pentru sădirea plantelor floricole (prin reproducerea din seminţe, în condiţii camerale şi direct în teren). Au fost eliminaţi puieţii speciilor alohtone şi celor abuzive, de paltin şi plop, precum şi ale speciilor ierboase necorespunzătoare florei sistemelor de stepă şi luncă. Pe parcursul perioadei de vegetaţie s-au realizat lucrări de ameliorare a solului şi plantelor (afânare, eliminarea ierburilor, curăţarea, formarea gardului de buxus, introducerea îngrăşămintelor organice în microexpoziţii, susţinerea regimului de umiditate).

13. S-au realizat lucrări de îngrijire, formare şi regenerare a arbuştilor. Au fost analizate şi propuse acţiuni privind ameliorarea stării arborilor ce au suferit în rezultatul calamităţilor din 2017 (eliminarea crengilor, a secvenţelor de arbori şi arbuşti). Au fost prelevate probe de sol de la arbori din cadrul Grădinii Botanice a MNEIN, în scopul monitorizării efectivului cantitativ şi calitativ al nematodelor fitoparazite.

14. În perimetrul Muzeului Satului au fost plantaţi 59 de arbori şi arbuşti ale următoarelor specii: pawlonia, păducel decorativ, albizzia, catalpa, nuc negru, arţar argintiu, castan. A fost organizată şi efectuată o ieşire în teren, la Muzeul Satului, filială a MNEIN, pentru preluarea solului, în scopul amenajării parcelelor decorative.

15. A continuat lucrul asupra *Catalogului plantelor vasculare din Grădina Botanică a MNEIN*.

16. A fost pregătit pentru publicare şi aprobat, în cadrul Consiliului Ştiinţific al MNEIN, *Ghidul florei spontane din Grădina Botanică a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală,* autori – T. Cojuhari, Gh. Postolache, S. Pană.

17. A continuat lucrul asupra catalogului electronic pentru baza de date a Colecţiei Entomologice a MNEIN.

18. A fost transportată la Institutul de Zoologie al AŞM Colecţia Entomologică a lui R. Stepanov (98 cutii), pentru analiza ei de către specialiştii-entomologi şi pregătirea materialelor pentru editarea catalogului acestei colecţii.

19. În cadrul Consiliului Ştiinţific al Muzeului a fost discutată şi aprobată publicarea monografiei *Viţa-de-vie: de la spontaneitate la cultură,* autor – Gr. Capaţina, dr. hab., prof. univ.

20. Au fost efectuate lucrări de periegheză la stânca cu grotă din cariera s. Duruitoarea Veche, r. Râşcani, fiind depistate noi scoici de moluşte gigantice de tipul *Tridacninae.*

21. Au fost inițiate experiențe de reproducere a plantelor ornamentale din semințe în Grădina Botanică a MNEIN. Finalitatea experiențelor constă în obținerea puieților timpurii pentru plantare în cadrul parcelelor ornamentale ale MNEIN.

22. A fost inițiată crearea bazei de date a plantelor ornamentale din Grădina Botanică a MNEIN, care va include sortimentul, caracteristica generală, imagini, cerințele ecologice și particularitățile lor vitale.

23. În parteneriat cu colegii din România, a fost elaborat și înaintat la concurs un proiect de obținere a finanțării pentru amplasarea monumentelor de arhitectură populară pe teritoriul Muzeului Satului din Chișinău.

24. A fost elaborat, prezentat și ulterior aprobat de Ministerul Educației, Culturii și Cercetării proiectul instituțional *„Sintezele științifice ale patrimoniului etnografic și natural”* pentru anul 2019.

25. În 20 martie 2018 a fost organizată o masă rotundă împreună cu reprezentanții Centrului Cultural „T. Burada” din Constanța (România). Au fost puse în discuție probleme actuale ale etnologiei românești și perspectivele de colaborare bilaterală.

26. În 26 octombrie 2018 a fost organizată Sesiunea Științifică Anuală a MNEIN „Perspective contemporane în etnologie, muzeologie și științele naturii”.

27. În colaborare cu cercetători din România și reprezentanții satului Țigănești, raionul Strășeni, au fost colectate obiecte etnografice, a fost reparat localul și a fost amenajată expoziția Muzeului satului Țigănești.

28. Au fost întreprinse 22 de expediții de teren în localități reprezentative din nordul, centrul și sudul republicii. În timpul expedițiilor au fost documentate realitățile culturale care constituie obiect de cercetare pentru colaboratorii MNEIN. S-a urmărit identificarea pieselor valoroase de patrimoniu, precum și a practicilor viabile ale patrimoniului cultural imaterial.

29. Au fost întreprinse cercetări de teren, investigații de arhivă și ale literaturii științifice, pentru pregătirea monografiei etnografice a satului Lozova, r. Strășeni, cu prilejul aniversării a 600 de ani de la prima atestare a localității.

30. Au fost întreprinse 13 deplasări și stagii peste hotare, cu scopul diseminării rezultatelor cercetărilor științifice și a perfecționării profesionale a colaboratorilor instituției.

31. Cercetătorii MNEIN au susținut 8 cursuri universitare la instituții de învățământ superior din Chișinău: *Managementul muzeal, Patrimoniu cultural mobil, Patrimoniu cultural imaterial* (Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice), *Arhivistica, Basarabia: geneza unui concept istorico-politic, Transnistria: geneza unui concept istorico-politic* (Universitatea de Stat din

Moldova), *Arta creștină* (Academia Teologică din Chișinău). Studenți și masteranzi de la mai multe universități din republică au desfășurat practica la MNEIN. De asemenea, au fost prezentate lecții și cursuri universitare la instituții de peste hotare: Universitatea de Stat a Ciuvașiei, Facultatea de Istorie și Geografie, Republica Ciuvașă, Federația Rusă; Universitatea din Copenhaga, Danemarca; Colegiul Regal Tupou, Toloa, Regatul Tonga; Universitatea Laval, Quebec, Canada.

32. A fost coordonată din perspectivă metodologică reactualizarea costumului popular în spiritul autenticității și originalității. În grupurile *Șezătoare Basarabia* și *Șezătoare Chișinău*, care activează pe lângă MNEIN, au fost încadrați tineri care și-au asumat misiunea de a salvgarda cele mai reprezentative piese vestimentare prin realizarea cópiilor etnografice.

33. A fost acordată asistență metodico-științifică muzeelor din teritoriu: muzeele de istorie și etnografie din orașele Ungheni, Călărași, Cahul; Muzeul Casa Părintească, s. Palanca, r. Călărași; muzeele locale din Țigănești, r. Strășeni, și Cania, r. Cantemir.

34. Au fost monitorizate elementele înscrise în *Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității:* „Colindatul în ceată bărbătească", „Tehnici tradiționale de realizare a scoarței în România și Republica Moldova", „Practici culturale asociate zilei de 1 martie", pentru a menține viabilitatea acestora în comunitățile purtătoare de patrimoniu.

35. Au fost încheiate sau reactualizate acorduri de parteneriat cu mai multe instituții din domeniile cercetării, educației și culturii, în vederea cooperării științifice bilaterale. Instituțiile partenere ale MNEIN au devenit în 2018: Școala de la Piscu, județul Ilfov, România; Complexul Muzeal Național „Moldova", Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași, România; Muzeul Județean „Ștefan cel Mare", Vaslui, România; Facultatea Arte Plastice și Design, Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice; Facultatea Arte Plastice și Design, Universitatea Pedagogică de Stat „I. Creangă"; Universitatea de Stat „D. Cantemir"; Facultatea de Biologie și Pedologie a Universității de Stat din Moldova; Institutul de Cercetări Bioarheologice și Etnoculturale, Chișinău; Hidden Galleries in the Secret Police Archives in Central and Eastern Europe.

36. Cercetătorii MNEIN au reprezentat Republica Moldova la 5 întruniri internaționale consacrate patrimoniului cultural imaterial, la Sofia (Bulgaria) și Ljubljana (Slovenia), întruniri organizate de UNESCO. Au fost prezentate rapoarte privind realizările republicii în implementarea *Convenției UNESCO pentru salvgardarea patrimoniului cultural imaterial al umanității*, precum și despre rolul muzeelor în procesul salvgardării. Au fost stabilite relații de cooperare în domeniu cu alte state din Europa de Est.

VII. EXPOZIȚII ȘI ALTE EVENIMENTE CULTURALE

Program cultural cu genericul „Să trăiți, să înfloriți!”, dedicat sărbătorii Sfântului Vasile

Durata: 11 ianuarie.

Partener: Liceul Teoretic „Nicolae Sulac”, Chișinău.

Elevi de la Liceul Teoretic „Nicolae Sulac” și Ansamblul „Bujoreii” de la aceeași instituție, au prezentat un program de urături, colinde și obiceiuri calendaristice.

Expoziția „Pictorii găgăuzi”

Durata: 17-27 ianuarie.

Partener: Ambasada Republicii Turcia.

Au fost etalate circa 40 de lucrări ale mai multor pictori originari din UTA Găgăuz Yeri.

„Din înțelepciunea neamului”

Expoziție consacrată casei tradiționale țărănești, organizată în cadrul Săptămânii claselor primare, la Liceul Teoretic „Ion Creangă” din Chișinău.

Durata: 29 ianuarie – 2 februarie.

Lecție-prezentare „Drumul lânii”

Organizată în cadrul Săptămânii claselor primare „Din înțelepciunea neamului”, la Liceul Teoretic „Ion Creangă”, Chișinău.

Durata: 30 ianuarie.

Atelier de confecționare a iei tradiționale

Cu participarea meșterului popular Diana Ciobanu.

Durata: ianuarie – iunie (6 ședințe).

Revitalizarea tehnicilor tradiționale de realizare a iei.

„Dicționarul cuvintelor uitate”.

Lecție interactivă cu participarea elevilor de la liceele „M. Kogălniceanu” și „D. Cantemir”, Chișinău.

Durata: 12 februarie.

Activitatea a avut drept scop familiarizarea elevilor cu arhaismele ce denumesc obiecte din muzeu și expresii populare.

„O lecție de istorie universală la muzeu” și „Excursii virtuale prin muzeele lumii”

Activități dedicate Zilei Internaționale a Ghidului de Turism.

Durata: 23-24 februarie.

Organizatorii și-au propus promovarea activității MNEIN și a profesiei de ghid turistic.

„De drag de primăvară”.
Program etnofolcloric de Dragobete

Durata: 23 februarie.

Au evoluat: interpreta Alina Ureche, formația de copii „Cununița” de la Liceul Teoretic „Mihai Viteazul” (Chișinău), Ansamblul „Codrenii” (or. Cornești, r. Ungheni), Școala de Arte „Ion și Doina Aldea-Teodorovici”, solistul Tudor Bileţchi (Colegiul de Muzică „Ștefan Neaga”), formația folclorică bulgară „Văglence”, Ansamblul „Țărăncuța” (AMTAP), interpretul Vasile Fotescu.

Master-class de confecționare a mărțișorului

Organizat în incinta MNEIN.

Durata: 25 februarie.

Au participat meșterii populari: Natalia Cangea, s. Zolonceni, r. Criuleni; Eugenia Moldovanu, or. Bălți; Vera Rusu, or. Sângerei, profesori și copii de la Centrul de Creație „Lăstărel” din capitală.

Expoziția „Mărțișorul – patrimoniu milenar de valoare mondială”

Durata: 27 februarie – 31 martie.

Expoziția prezintă repere ale obiceiului Mărțișorului din localitățile rurale și urbane ale Republicii Moldova, practici tradiționale de la începutul primăverii (curățirea locuințelor și gospodăriilor, Focurelul, Alungatul iernii etc.). Au fost etalate mărțișoare din colecțiile MNEIN, ale ONG-ului SorOptimis Internațional Moldova, Liceului Teoretic „V. Alecsandri” din or. Strășeni, liceelor din s. Sofia, r. Drochia, s. Hârbovăț, r. Anenii Noi etc.

Expoziție de mărțișoare din colecția MNEIN

Organizată în incinta Parlamentului Republicii Moldova.

Durata: 21 februarie – 23 martie.

Au fost prezentate 200 de mărțișoare din patrimoniul MNEIN.

Ateliere de confecționare a mărțișorului tradițional.

Durata: 28 februarie – 3 martie.

La solicitarea diferitor instituții, au fost organizate 7 ateliere de confecționare a mărțișoarelor: la Liceul Teoretic „Ion Creangă”, Liceul internațional „Heritage”, Liceul „Nicolae Sulac”, Asociația „UNIREA – ODIP”, Institutul de Istorie, Biblioteca Publică „Onisifor Ghibu”, Parlamentul Republicii Moldova.

„Cadou pentru mămica”. Atelier de creație artistică,
consacrat Zilei Internaționale a Femeii

Durata: 2 martie.

Au participat copii de la Direcția Protecție Socială, sect. Botanica, Centrul Comunitar „Viitorul”, Direcția Protecția Copilului, sect. Râșcani.

**Expoziția „Imaginea lumii țesută în lână.
Scoarțe din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie
și Istorie Naturală (Republica Moldova)"**

Prezentată în cadrul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, România.

Durata: 27 martie – 11 iulie.

Partener: Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași.

Expoziția reprezintă una din acțiunile de promovare a scoarțelor basarabene în contextul Centenarului Unirii și al înscrierii *Tehnicilor tradiționale de realizare a scoarțelor în România și Rep. Moldova* în *Lista Reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității.*

„Centenarul Unirii". Lecție interactiv-educativă

Durata: 27 martie.

Au participat elevi de la Colegiul Național „Unirea", or. Focșani, România, și de la Liceul Teoretic „M. Eminescu", Chișinău.

Master-class de încondeiere a ouălor de Paşti

Organizat în cadrul expoziției „Tourism. Leisure. Hotels", în incinta Centrului Internațional de Expoziții „Moldexpo".

Durata: 29 martie.

Parteneri: Centrul Internațional de Expoziții „Moldexpo", Agenția Turismului a Republicii Moldova.

**Atelier de încondeiere a ouălor de Paşti și
Atelierul de creație artistică „Decorațiuni de Paşti"**

Desfășurate la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală.

Durata: 3-5 aprilie.

Activitățile organizate au avut drept scop familiarizarea publicului cu tradițiile populare de Paşti, dezvoltarea îndemânărilor de lucru manual, stimularea integrării sociale a copiilor.

**Expoziția documentară „Prin Jertfă spre Înviere – monumente
comemorative închinate eroilor reîntregirii neamului"**

Durata: 10 aprilie – 22 iunie.

Parteneri: Departamentul Sinodal Arhitectură, Construcții și Pictură Bisericească al Mitropoliei Chișinăului și Întregii Moldove, Serviciul Vamal al Republicii Moldova.

Autorul expoziției, Prot. mitrof. Dr. Manole Brihuneț, a adus în atenția publicului circa 70 de fotografii ale monumentelor comemorative din Basarabia, datând din perioada 1918-1940. Expoziția este consacrată Zilei Internaționale a Monumentelor și Siturilor Arheologice, precum și Centenarului Marii Uniri.

„A treia zi de Paşti la muzeu”.
Program folcloric de cântece, datini şi obiceiuri pascale

Durata: 10 aprilie.

Au participat interpretele de folclor Maria Graur, Dimitriana Chircu, ansamblurile de copii „Lăstărașii Neamului” şi „Datina”, s. Hârbovăţ, r. Anenii Noi. Programul a inclus cântece, obiceiuri şi datini pascale, împreună cu piese de voie bună, dedicate Săptămânii Luminate.

Lansarea filmului documentar „Unde mamele plâng”

Durata: 18 aprilie.

Parteneri: Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţe ale Comunicării, Universitatea de Stat din Moldova.

Filmul este consacrat situaţiei actuale a cimitirului eroilor din Primul Război Mondial, mun. Chişinău, autoare – Olesea Curagău, studentă, anul III, Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţe ale Comunicării, USM; conducător ştiinţific – Andrei Dumbrăveanu, dr., conf. univ., USM. Activitatea a fost organizată în cadrul Zilei Internaţionale a Monumentelor şi Siturilor Arheologice.

Expoziţia „Matricea sufletului românesc.
Costume tradiţionale de sărbătoare din colecţia Dianei Toma”

Durata: 26 aprilie – 30 iulie.

Partener: Diana Toma, colecţionară, or. Buzău, România.

Expoziţia a reunit costume tradiţionale de sărbătoare şi ceremonial din sec. XIX-XX, provenind din Muntenia, Oltenia, Banat, Transilvania şi Moldova.

Săptămâna ecologică, consacrată Zilei Terrei

Durata: aprilie.

A fost organizat un seminar teoretic cu participarea elevilor de la Colegiul de Ecologie, Chişinău. Au avut loc proiecţii de filme documentare şi lecţii la tema „Măsurile de protecţie a mediului ambiant”.

„Păsările din Grădina Botanică a Muzeului”

Durata: aprilie.

Activitatea a fost organizată cu prilejul Zilei Internaţionale a Păsărilor. Participanţi – elevi de la liceele „Ion Creangă” şi „Spiru Haret”, Chişinău.

Program cultural dedicat „Zilei Internaţionale a Muzeelor”
şi „Nopţii Europene a Muzeelor”

Durata: 19 mai.

Programul a cuprins următoarele activităţi:

• Inaugurarea foişorului („Pavilion muzical”, monument de categorie naţională, proiectat de arhitectul Alexandru Bernardazzi şi construit în anul 1889) din Grădina Botanică a Muzeului după lucrările de conservare şi restaurare;

• Lansarea seriei de mărci poștale „Tezaurul de la Lărguța” din colecțiile MNEIN, emisă de Poșta Moldovei;

• Program de muzică clasică cu participarea Ansamblului de cameră al Liceului Republican de Muzică „Ciprian Porumbescu”;

• Program muzical prezentat de Ansamblul etnofolcloric bulgar „Văglence”;

• Program artistic cu participarea formațiilor artistice și a interpreților de la Casa de Cultură din s. Hârbovăț, r. Anenii Noi;

• Master-class de interpretare la tobe africane, Ansamblul „Tamala”, Mali, Africa;

• Prezentarea colecțiilor etno și moderne ale designerilor studenți de la Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice;

• Concurs intelectual pentru copii și adolescenți „Curiozități din lumea animalelor”;

• Concurs de cunoștințe „Vorbe hâtre din bătrâni” și „Cine are o meserie, are o moșie”;

• Program de dansuri tradiționale africane, Mohamed Kante, or. Bamako, Mali, Africa;

• Concert de muzică tradițională africană, Ansamblul „Tamala”, Mali, Africa;

• Program artistic cu Ansamblul „Kwathula”, Asociația „Art-Labyrinth”;

• Ateliere ale meșterilor populari: Victor Pelin (cioplitul în lemn), Alena și Simion Stoica (ceramică), Maria Negru-Vodă (confecționarea bijuteriilor), Grigore Postârnac (confecționarea instrumentelor muzicale), Tatiana Eţco (împletituri din fibre vegetale).

Expoziție documentară de fotografii

Organizată cu prilejul inaugurării foișorului din Grădina Botanică a MNEIN, după lucrările de conservare și restaurare.

Durata: 19 mai – 31 august.

Sfânta Liturghie arhierească la Complexul Muzeal Țâpova-Saharna

Durata: 19 mai.

Au participat: P.S. Ioan Moșneguțu, Episcop de Soroca, Vicar al Mitropoliei Chișinăului și Întregii Moldove, însoțit de un sobor de preoți.

Expoziția internațională „Unitate în lumină și diversitate în culori și forme”

Durata: 22 mai – 10 iunie.

Parteneri: Ministerul Afacerilor Externe și Integrării Europene, Ministerul Educației, Culturii și Cercetării, Biroul Regional al Francofoniei pentru Europa Centrală și de Est.

Expoziția a reunit tablourile mai multor artiști plastici din Republica Moldova, România, Suedia, Finlanda. Publicul s-a familiarizat cu valorile artei plastice și sculpturii contemporane din țările francofone.

Expoziția de ștergare tradiționale basarabene din patrimoniul MNEIN

Prezentată în cadrul Festivalului „iProsop", ediția a III-a, s. Selemet, r. Cimișlia.

Durata: 27 mai.

Parteneri: AO „Familii Migrante", Primăria satului Selemet, r. Cimișlia.

Expoziția-concurs națională „Ce mi-a plăcut azi la muzeu", Ediția a II-a, dedicată Zilei Internaționale a Copiilor

Durata: 1 iunie – 1 iulie.

Elevi din capitală (Școala de Arte Plastice „A. Șciusev", Centrul de Creație a Copiilor „Luceafărul", Liceul Teoretic „N. Bălcescu") și din alte localități ale republicii (Școala de Arte din com. Ciorescu, Atelierul de Creație „Maranatha" din or. Soroca) au prezentat peste 40 de desene, reflectând aspecte din expoziția permanentă a MNEIN.

Recital literar cu prilejul Zilei Mondiale a Ocrotirii Copiilor la Complexul Muzeal Țâpova-Saharna.

Durata: 1 iunie.

În cadrul evenimentului au participat elevi din satul Țâpova.

Expoziția „Prin Jertfă spre Înviere – monumente comemorative închinate eroilor reîntregirii neamului"

Prezentată la Muzeul de Istorie și Etnografie din Târgu Neamț.

Durata: 29 iunie – 1 septembrie.

Parteneri: Muzeul Satului, Consiliul Județean Neamț, Complexul Muzeal Județean Neamț, Muzeul de Istorie și Etnografie din Târgu Neamț, România.

Expoziția cuprinde 70 de fotografii ale troițelor și altor monumente comemorative din Basarabia, datând din perioada 1918-1940, alături de texte informative.

Ziua Națională a Portului Popular, ediția a III-a.

Durata: 24 iunie.

La compartimentul „Costumul-tezaur", MNEIN a prezentat costume din diverse regiuni ale spațiului pruto-nistrean, marame și ștergare de cap, fotografii documentare privind istoria costumului tradițional din Basarabia.

„Pentru mămici, bunicuțe și cei mici". Program educativ dedicat Zilei Naționale a Portului Popular.

Durata: 24 iunie.

A fost organizat un joc puzzle de reconstituire a iei și un atelier de broderie, pentru a familiariza micii vizitatori cu ornamentele iei și semnificațiile lor.

Expoziția de scoarțe în cadrul Festivalului „Frumos Covor Basarabean", ediția a V-a, s. Clișova Nouă, r. Orhei.

Durata: 1 iulie.

Parteneri: Complexul de Meșteșuguri „Arta Rustică", s. Clișova Nouă, r. Orhei; Centrul Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial.

Angajații MNEIN au amenajat o expoziție de scoarțe și ștergare tradiționale din spațiul basarabean.

Sceneta istorică „Stejarul din Borzești", dedicată comemorării domnitorului Ștefan cel Mare și Sfânt. Complexul Muzeal Țâpova-Saharna

Durata: 2 iulie.

La eveniment au participat elevi din satul Țâpova.

„Povestea celor ce au supraviețuit deportările"

Expoziție de documente, mărturii și fotografii, cu prilejul comemorării a 69 de ani de la organizarea celui de-al doilea val de deportări din RSSM, 5-6 iulie 1949.

Durata: 6 iulie – 31 august.

În cadrul evenimentului au fost prezentate fotografii de epocă și fragmente din amintirile victimelor deportărilor.

Lansarea filmului documentar de animație „Copilării siberiene"

Autor – Ghenadie Popescu, muzeograf și artist plastic.

Durata: 6 iulie.

Filmul conține secvențe animate, inspirate din viața basarabenilor deportați în reg. Tiumen și Kurgan, Siberia. Activitatea a fost organizată în cadrul manifestărilor de comemorare a victimelor deportărilor staliniste din fosta RSS Moldovenească.

Expoziția ,,Imaginea lumii țesută în lână. Scoarțe din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală"

Muzeul Județean „Ștefan cel Mare", Vaslui, România.

Durata: 18 iulie – 15 august.

Parteneri: Muzeul Județean „Ștefan cel Mare", Consiliul Județean Vaslui.

Expoziția a inclus scoarțe și planșe informative consacrate etapelor de prelucrare a lânii și de confecționare a scoarțelor în Basarabia.

Expoziția „Eterna frumusețe a naturii. Piese din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală"

Durata: 24 august – 11 noiembrie.

Expoziția a reunit piese de geologie și paleontologie, specii de plante, insecte, păsări și mamifere din colecțiile MNEIN. În particular, au fost prezentate exponate de la sf. sec. XIX – înc. sec. XX, realizate de primul custode și preparator al MNEIN, Franz Ostermann, și de soția sa, muzeograful Albina Ostermann.

Expoziţia „Muzeul Satului în miniatură”

Durata: 26 septembrie – 14 decembrie.

A inclus modele din hârtie ale bisericilor, fântânilor, caselor şi anexelor gospodăreşti din satul tradiţional.

Atelierul de creaţie „Broderia iei tradiţionale”

Prezentat în cadrul manifestărilor cu genericul „Tradiţia populară la muzeu: de la imaterial la material”, organizate de Zilelele Europene ale Patrimoniului în Republica Moldova.

Durata: 26 septembrie.

Organizatorii atelierului au urmărit dezvoltarea creativităţii şi îndemânării, integrarea socială a elevilor, promovarea tehnicilor meşteşugăreşti tradiţionale.

Atelierul de creaţie „Meserii de altădată”
în cadrul proiectului „Muzeul Satului în miniatură”

Durata: 23-24 octombrie.

A fost realizată activitatea *„Clacă. Împletirea gardului din nuiele”*. Au participat elevi de la Liceul Teoretic „Ion Creangă”, s. Corjova, r. Criuleni.

Atelierul „Trandafiri autumnali” din cadrul Cercului
de creaţie artistică „Mâini dibace”.

Durata: 26 octombrie.

Elevii clasei a V-a de la Liceul Teoretic „M. Eminescu”, Chişinău, au confecţionat trandafiri din frunze de arţar.

Atelierul de creaţie „Meserii de altădată”
în cadrul proiectului „Muzeul Satului în miniatură”

Durata: 28-29 octombrie.

A fost realizată activitatea *„Clacă. Oale pentru prepeleac. Modelarea vaselor din lut”*. Au participat elevi de la Liceul Teoretic „Alexandru cel Bun”, Chişinău.

Seminarul ştiinţifico-practic „Redescoperim tehnici
şi ornamente ale vechilor scoarţe”

Durata: 8 noiembrie.

Partener: Muzeul „Casa Părintească”, s. Palanca, r. Călăraşi.

În cadrul seminarului au participat ţesătoare din raioanele Călăraşi, Teleneşti, Glodeni şi din mun. Bălţi, care au studiat ornamente specifice vechilor covoare basarabene din sec. XVIII-XIX.

**Ansamblul Etnofolcloric Bulgar „Văglence”
la 30 de ani de activitate**

Durata: 23 noiembrie.

Partener: Centrul de Activități Extrașcolare „Curcubeul”, sectorul Râșcani, mun. Chișinău.

În cadrul manifestării au evoluat membrii Ansamblului „Văglence”, colective artistice din mun. Chișinău, com. Ciobalaccia, r. Cantemir, s. Stoianovca, r. Cantemir, s. Constantinovca, r. Căușeni. Programul a inclus cântece și dansuri populare bulgare, ucrainene și românești.

**Expoziția „Basarabia și Crișana.
Perenitatea artei populare românești”**

Durata: 28 noiembrie 2018 – 17 martie 2019.

Parteneri: Consiliul Județean Bihor, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, România.

Expoziția reflectă mai multe domenii majore ale culturii tradiționale românești din provinciile istorice Basarabia și Crișana (olăritul, prelucrarea artistică a lemnului, împletirea în fibre vegetale, mobilierul, textilele, portul, prelucrarea artistică a pietrei), fiind prezentate prin intermediul pieselor reprezentative de la sfârșitul secolului XIX – mijlocul secolului XX.

**„Alaiul teatrului popular al sărbătorilor de iarnă”.
Atelier de confecționare a măștilor tradiționale**

Durata: 6 decembrie.

Partener: Centrul Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial.

La atelier au participat elevi și profesori școlari, pedagogi de la centrele de creație populară din capitală și din teritoriu. Participanții au învățat din experiența de confecționare a măștilor de la meșterii populari Alexandru Melnic (s. Cobani, r. Glodeni), Grigore Stamati (or. Nisporeni), Alexandru Popovschi (s. Cenac, r. Cimișlia).

Expoziția ,,Imaginea lumii țesută în lână. Scoarțe din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală”, prezentată în cadrul Târgului Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a.

Durata: 16 decembrie.

În cadrul aceluiași eveniment, angajații MNEIN au îngrijit și au prezentat o expoziție de ponevi din patrimoniul Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, România. Evenimentul a avut drept scop familiarizarea publicului cu particularitățile covoarelor tradiționale din Basarabia și Crișana, precum și promovarea tehnicilor tradiționale de realizare a scoarței, element inclus în *Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității.*

Atelierul „În așteptarea lui Moș Nicolae”,
în cadrul Cercului de Creație Artistică „Mâini Dibace”.

Durata: 18 decembrie.

Au fost confecționate cizmulițe pentru cadouri, cu participarea elevilor clasei a III-a de la Liceul Teoretic „Petre Ștefănucă”, or. Ialoveni.

„*Lebkuchen* – tradiție germană de Crăciun.
Delicii pentru copii și maturi”

Durata: 19 decembrie.

Partener: Casa Germană „Hoffnung”.

În cadrul atelierului au fost prezentate rețete germane de preparare a dulciurilor de Crăciun. Participanții s-au familiarizat cu tradițiile de iarnă specifice germanilor din Republica Moldova. Evenimentul a fost completat de un concert susținut de elevii Liceului Teoretic „N. Sulac”, Chișinău, și de elevi din cadrul Casei Germane „Hoffnung”.

Sărbătoarea colindelor „Hristos Se naște, slăviți-L!”, ediția a IV-a

Durata: 26 decembrie.

Au participat cete de colindători din Chișinău, com. Ciorescu, or. Strășeni, s. Țipala, r. Ialoveni, s. Taraclia și Sălcuța, r. Căușeni, s. Bierși, r. Orhei, com. Pepeni, r. Sângerei, s. Cruglic, r. Criuleni, or. Ștefan-Vodă.

Expoziția „Măștile teatrului popular – între profan și ludic”

Durata: 28 decembrie 2018 – 31 ianuarie 2019.

Partener: Centrul Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial.

Expoziția a inclus piese din patrimoniul MNEIN și din colecțiile meșterilor populari din Republica Moldova.

Teodor CANDU, prim-vicedirector general,
Varvara BUZILĂ, secretar științific,
Andrei PROHIN, director adjunct Programe culturale și educative

VIAȚA MUZEULUI ÎN IMAGINI

11.01.2018. ***Programul cultural „Să trăiți, să înfloriți!”, dedicat sărbătorii Sfântului Vasile. În imagine: elevii clasei a III-a, membrii Ansamblului „Bujoreii”, Liceul Teoretic „Nicolae Sulac”, Chișinău.***

12.01.2018. ***Lansarea monografiei „Bazele ecofiziologice ale introducției plantelor lemnoase magnoliophyta în Moldova”, autor – dr. hab., prof. univ. Petru TARHON.***

29.01-02.02.2019. ***Atelierul „Drumul lânii”, organizat în cadrul Săptămânii claselor primare, Liceul Teoretic „Ion Creangă” din Chișinău. În imagine: Elena COJOCARI, director adjunct Programe Culturale și Educative, MNEIN, elevi din clasa a I-a „B”, Liceul Teoretic „Ion Creangă”.***

22.02.2018. ***Lansarea atelierului de confecționare a mărțișoarelor. În imagine: Diana DICUSARÎ, directorul Centrului Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial, Petru VICOL, director general al MNEIN.***

22.02.2018. ***Atelier de confecționare a mărțișoarelor. În imagine: Corina REZNEAC, muzeograf, Secția Expoziții și Proiecte Culturale, MNEIN, elevii clasei a III-a „D”, Liceul Teoretic cu profil de arte „N. Sulac”, Chișinău.***

23.02.2018. ***Atelierul de confecționare a mărțișoarelor. În imagine: Natalia CANGEA, meșter popular, copii participanți la atelier.***

23.02.2018. ***„De drag de Dragobete”. Program muzical.***

23.02.2018. ***„De drag de Dragobete”. În imagine: Victor BOTNARU, maestru în arte, Ansamblul „Țărăncuța” de la Academia de Muzică, Teatru și Arte Plastice.***

27.02.2018. ***Expoziția „Mărțișorul – patrimoniu milenar de valoare mondială”. În imagine: Petru VICOL, director general al MNEIN, Victor GHILAȘ, dr. hab., directorul Institutului Patrimoniului Cultural, Varvara BUZILĂ, dr., conf. univ., secretar științific, MNEIN.***

28.02.2018. ***Atelier de confecționare a mărțișoarelor la Liceul Teoretic „Ion Creangă”. În imagine: elevi din clasa I-a „B”.***

02.03.2018. ***Atelierul de creație „Cadou pentru mămica”. În imagine: Elena GUMENE, șefa Secției Comunicare și Relații cu Publicul, MNEIN, Irina BADIUC, ghid, elevi participanți la atelier.***

02.03.2018. ***Vizita delegației Ministerului Culturii al Republicii Letonia la MNEIN. În imagine: Andrei FIODOROV, ghid, Secția Comunicare și Relații cu Publicul, MNEIN, Dace MELBARDE, Ministrul Culturii al Letoniei, membri ai delegației letone, Petru VICOL, director general al MNEIN.***

27.03.2018. ***Expoziția „Imaginea lumii țesută în lână” la Muzeul Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași. Secvență de la vernisaj.***

27.03.2018. ***Expoziția „Imaginea lumii țesută în lână” la Muzeul Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași. În imagine: Petru VICOL, director general al MNEIN, Ion H. CIUBOTARU, prof. univ., dr., cercetător științific grad I, Departamentul de Etnografie și Folclor, Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași, Varvara BUZILĂ, dr., conf. univ., secretar științific, MNEIN, Victor MUNTEANU, director, Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași.***

29.03.2018. ***Atelier de încondeiere a ouălor pascale, organizat la Moldexpo. În imagine: Elena COJOCARI, director adjunct Programe Culturale și Educative, Irina BADIUC, ghid, Snejana CRUDU, ghid, Secția Comunicare și Relații cu Publicul, MNEIN, copii participanți la atelier.***

03.04.2018. ***Atelierul de încondeiere a ouălor pascale, MNEIN. În imagine: Tatiana STRELCIUC, ghid, Elena GUMENE, șefa Secției Comunicare și Relații cu Publicul, participanți la atelier.***

10.04.2018. *„A treia zi de Paști la muzeu”. În imagine: ansamblurile folclorice „Lăstărașii Neamului” și „Datina”, s. Hârbovăț, r. Anenii Noi.*

10.04.2018. ***Expoziţia „Prin Jertfă spre Înviere – monumente comemorative închinate eroilor reîntregirii neamului”. În imagine: Sergius CIOCANU, doctor în arhitectură, şef Direcţie patrimoniu cultural, Ministerul Educaţiei, Culturii şi Cercetării, vicepreşedinte al Consiliului Naţional al Monumentelor Istorice, Petru VICOL, director general al MNEIN, Manole BRIHUNEŢ, protoiereu mitrofor, şef al Departamentului Arhitectură şi Pictură Bisericească, Nicolae CIOBANU, protoiereu mitrofor, şef al Departamentului Cultură, Mitropolia Chişinăului şi a Întregii Moldove.***

18.04.2018. ***Lansarea filmului documentar „Unde mamele plâng”. În imagine (în prim-plan): Petru VICOL, director general al MNEIN, Olesea CURAGĂU, autoarea filmului, studentă, Facultatea de Jurnalism şi Ştiinţe ale Comunicării, USM, colonel Cristi LADANIUC, ataşat al apărării, militar şi aero la Ambasada României în R. Moldova, Virgil PÂSLARIUC, dr., conf. univ., Facultatea de Istorie şi Filozofie, USM, Elena ŞIŞCANU, dr., conf. univ., cercetător ştiinţific coordonator, MNEIN.***

26.04.2018. ***Expoziția „Matricea sufletului românesc. Costume tradiționale de sărbătoare din colecția Dianei Toma”. În imagine: Daniel IONIȚĂ, Ambasadorul României în Republica Moldova, Diana TOMA, or. Buzău, România, Petru VICOL, director general al MNEIN.***

26.04.2018. ***Expoziția „Matricea sufletului românesc. Costume tradiționale de sărbătoare din colecția Dianei Toma”.***

19.05.2018. ***Noaptea Europeană a Muzeelor la MNEIN. Expoziția documentară de fotografii, dedicată foișorului din Grădina Botanică a muzeului, după lucrările de conservare și restaurare. În imagine: Constantin CIOBANU, dr., șef Redacție Științifică, MNEIN, Elena FRUNZE-HATMAN, actriță, moderatoare, Petru VICOL, director general al MNEIN, Andrei CHISTOL, secretar de stat la Ministerul Educației, Culturii și Cercetării, Victor GHILAȘ, dr. hab., Director al Institutului Patrimoniului Cultural, Sergius CIOCANU, dr., șef Direcție patrimoniu cultural la Ministerul Educației, Culturii și Cercetării, vicepreședinte al Consiliului Național al Monumentelor Istorice.***

19.05.2018. ***Lansarea seriei de mărci poștale „Tezaurul de la Lărguța din colecțiile MNEIN", emisă de Î.S. „Poșta Moldovei". În imagine: Victoria TĂNASE, șef Serviciu Editorial la Î.S. „Poșta Moldovei", Constantin CIOBANU, dr., șef Redacție Științifică, MNEIN, Elena FRUNZE-HATMAN, actriță, Petru VICOL, director general al MNEIN, Andrei CHISTOL, secretar de stat la Ministerul Educației, Culturii și Cercetării.***

19.05.2018. ***Lansarea seriei de mărci poștale „Tezaurul de la Lărguța din colecțiile MNEIN”, emisă de Î.S. „Poșta Moldovei”. Mihai URSU, specialist principal, MNEIN, obliterează plicul „Prima zi a emisiunii”.***

19.05.2018. ***Noaptea Europeană a Muzeelor la MNEIN. În imagine: participanți la Concursul pentru copii și adolescenți „Curiozităţi din lumea animalelor”.***

19.05.2018. ***Noaptea Europeană a Muzeelor la MNEIN. Concertul prezentat de Ansamblul „Tamala”, Mali, Africa.***

22.05.2018. ***Expoziția „Unitate în lumină și diversitate în culori și forme”. În imagine: Elena BONTEA, artist plastic, Petru VICOL, director general al MNEIN, Tudor ULIANOVSCHI, Ministrul Afacerilor Externe și Integrării Europene al Republicii Moldova.***

05.06.2018. ***Concursul „Ce mi-a plăcut azi la muzeu”. Jurizarea desenelor prezentate la concurs. În imagine: Elena GUMENE, șef Secție Comunicare și Relații cu publicul, MNEIN.***

22.06.2018. ***Atelierul de broderie „Pentru mămici, bunicuțe și cei mici”. În imagine: participanți la atelier.***

30.06.2018. ***Ziua Națională a Portului Popular. În imagine: Andrei PROHIN, director adjunct Programe Culturale și Educative, adresează un cuvânt de salut din partea MNEIN.***

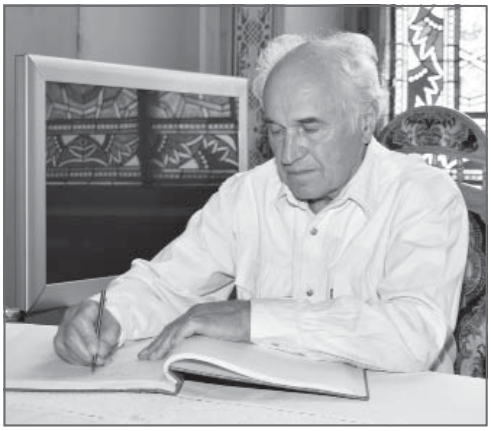
30.06.2018. ***Ziua Națională a Portului Popular. Aurelia CORNEȚCHI, director adjunct, Muzeul Național de Istorie a Moldovei, Raisa TABUICĂ, custode principal, MNEIN, Viorica GORENCU, pictor-șef, Lina BOGATU, șef Secție Patrimoniu, Valentina ONOFRIESCU, șef Secție Expoziții și Proiecte Culturale, Nicolae DUDNICENCO, cercetător științific, Elena REȘETNIC, cercetător științific, Secția Etnografie, Elena COJOCARI, director adjunct Programe Culturale și Educative, Teodor CANDU, prim-vicedirector al MNEIN.***

18.07.2018. ***Vernisajul expoziției „Imaginea lumii țesută în lână”, Muzeul Județean „Ștefan cel Mare”, Vaslui. În imagine: Ramona Maria MOCANU, directorul Muzeului Județean „Ștefan cel Mare”, Petru VICOL, directorul general al MNEIN, Laurențiu CHIRIAC, director adjunct al Muzeul Județean „Ștefan cel Mare”, Andrei PROHIN, director adjunct Programe Culturale și Educative al MNEIN.***

06.07.2018. ***Expoziția „Povestea celor ce au supraviețuit deportărilor”. În imagine: Octavian ȚÂCU, dr., conf. univ., istoric, Petru VICOL, director general al MNEIN, Elena ȘIȘCANU, dr., conf. univ., cercetător științific coordonator, Ghenadie POPESCU, restaurator, MNEIN.***

24.08.2018. ***Expoziția „Eterna frumusețe a naturii. Piese din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală”. În imagine (de la dreapta la stânga): Igor NICOARA, dr., directorul Institutului de Geologie și Seismologie, Teodor CANDU, dr., conf. univ., prim-vicedirector, MNEIN, Gheorghe POSTOLACHE, dr. hab., prof. univ., cercetător științific, MNEIN.***

11.09.2018. ***Prezentarea unui covor tradiţional, aparţinând compozitorului Eugen DOGA, restaurat la MNEIN. În imagine: Mihai URSU, specialist principal, MNEIN,Eugen DOGA, academician, compozitor, Petru VICOL, director general al MNEIN.***



11.09.2018. ***În imagine: Eugen DOGA, compozitor, academician, scrie în Cartea de Impresii a MNEIN.***

26.09.2018. ***Zilele Europene ale Patrimoniului. Proiectul „Muzeul Satului în miniatură”. În imagine: Silvia CHIRILĂ, ghid, Elena GUMENE, şefa Secţiei Comunicare şi Relaţii cu Publicul, Irina BADIUC, ghid, Diana CIOBANU, restaurator, Snejana CRUDU, ghid, Tatiana STRELCIUC, ghid, MNEIN.***

26.09.2018. ***Zilele Europene ale Patrimoniului. Atelierul de creație „Broderia iei tradiționale”. În imagine: Irina BADIUC, ghid, Lina BOGATU, șefa Secției Patrimoniu, Silvia CHIRILĂ, ghid, Elena DELINSCHI, muzeograf, MNEIN, participante la atelier.***

26.09.2018. ***Zilele Europene ale Patrimoniului. Clacă la țesut covoare în război vertical. În imagine: meșterul popular Ecaterina POPESCU, Complexul de Meșteșuguri „Artă Rustică”, s. Clișova Nouă, r. Orhei.***

26.09.2018. ***Zilele Europene ale Patrimoniului. Atelier de olărit. În imagine: olari profesioniști și participanți la atelier.***

26.09.2018. ***Zilele Europene ale Patrimoniului. Atelier de pregătit bucate tradiționale, organizat de pensiunea „Hanul lui Hanganu" din s. Lalova, r. Rezina.***

17.10.2018. ***Emine ERDOGAN, prima doamnă a Turciei, în vizită la MNEIN. În imagine: Emine ERDOGAN, Galina DODON, prima doamnă a Republicii Moldova, Elena GUMENE, șef Secție Comunicare și Relații cu Publicul, MNEIN, membri ai delegației oficiale a Turciei.***

17.10.2018. ***Prima doamnă a Turciei, Emine ERDOGAN își notează impresiile în Cartea de Impresii a MNEIN.***

26.10.2018. ***Atelierul de creație „Trandafiri autumnali”. În imagine: Elena GUMENE, șefa Secției Comunicare și Relații cu Publicul, MNEIN, elevii clasei a V-a de la Liceul Teoretic „M. Eminescu” din Chișinău.***

26.10.2018. ***Sesiunea anuală de comunicări științifice „Perspective contemporane în etnologie, muzeologie și științele naturii”. În imagine: Ion H. CIUBOTARU, prof. univ., dr., Departamentul de Etnografie și Folclor, Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași, dr. Lăcrămioara STRATULAT, manager, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Iași, Victor MUNTEANU, director, Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași, Petru VICOL, director general al MNEIN.***

26.10.2018. ***Sesiunea anuală de comunicări științifice „Perspective contemporane în etnologie, muzeologie și științele naturii”. Secvență de la secțiunea Științele Naturii. Teodor OBADĂ, cercetător științific, Secția Științele Naturii, MNEIN, prezintă o comunicare.***

26.10.2018. ***Sesiunea anuală de comunicări științifice „Perspective contemporane în etnologie, muzeologie și științele naturii”. Secvență de la secțiunea Etnologie și Muzeologie. În imagine: Adrian DOLGHI, dr., director adjunct, Institutul Patrimoniului Cultural, Raisa OSADCI, cercetător, Corina REZNEAC, drd., muzeograf, Secția Expoziții și Proiecte Culturale, Maria CIOCANU, cercetător științific superior, Secția Etnografie, MNEIN.***

08.11.2018. ***Seminarul științifico-practic „Redescoperim tehnici și ornamente ale vechilor scoarțe”. În imagine: dr. Varvara BUZILĂ, secretar științific al MNEIN, participante la seminar.***

23.11.2018. ***Ansamblul Etnofolcloric Bulgar „Văglence” la 30 de ani de activitate prezintă un concert în muzeu.***

28.11.2018. ***Expoziția „Basarabia și Crișana. Perenitatea artei populare românești”. În imagine: muzeografi de la Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, Tatiana IURIEV, directorul Casei Germane „Hoffnung”, Valentina ONOFRIESCU, șefa Secției Expoziții și Proiecte Culturale, Mariana DOBZEU, șef secție, Centrul Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial, Elena DELINSCHI, muzeograf, Secția Expoziții și Proiecte Culturale, MNEIN.***

06.12.2018. *„Alaiul teatrului popular al sărbătorilor de iarnă”. Atelier de confecționare a măștilor tradiționale.*

06.12.2018. *„Alaiul teatrului popular al sărbătorilor de iarnă”. Atelier de confecționare a măștilor tradiționale. În imagine (în prim-plan): Diana DICUSARÎ, director al Centrului Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial, Petru VICOL, director general al MNEIN, Mariana DOBZEU, interpretă de folclor, șef de secție la Centrul Național de Conservare și Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial, Irina BADIUC, ghid, Secția Comunicare și Relații cu publicul, Elena COJOCARI, director adjunct Programe Culturale și Educative, MNEIN.*

16.12.2018. ***Târgul Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a. În imagine: ansamblu folcloric participant la târg.***

16.12.2018. ***Târgul Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a. În imagine: Ecaterina HULEA, conducătorul artistic al ansamblului din Odaia Manolache, com. Vânători, jud. Galați, Andrei PROHIN, director adjunct Programe Culturale și Educative, MNEIN.***

16.12.2018. ***Târgul Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a. În imagine: program artistic prezentat de Ansamblul folcloric „Alaiul Cerbul”, com. Helești, Iași.***

16.12.2018. ***Târgul Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a. În imagine: Grupul folcloric „Mocănașii”, s. Slobozia Mare, Republica Moldova, Petru VICOL, director general al MNEIN.***

16.12.2018. ***Târgul Național al Covorului „Covorul Dorului”, ediția a V-a. În imagine: ceata de colindători din s. Parcova, r. Edineț.***

19.12.2018. ***Atelierul „Lebkuchen – tradiție germană de Crăciun. Delicii pentru copii și maturi”. În imagine: Petru VICOL, director general al MNEIN, Valentina ONOFRIESCU, șef Secție Expoziții și Proiecte Culturale, MNEIN, Tatiana IURIEV, directoarea Casei Germane „Hoffnung”, Viorica GORENCU, pictor-șef, Dorin LOZOVANU, dr., conf. univ., cercetător științific coordonator, Elena DELINSCHI, muzeograf, MNEIN.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos se naște, slăviți-L!” la MNEIN. Decernarea premiilor pentru promovarea activității MNEIN în mass-media. În imagine: Petru VICOL, director general al MNEIN, Corina REZNEAC, muzeograf, Protoiereul mitrofor Nicolae CIOBANU, președinte, Departamentul Cultură al Mitropoliei Chișinăului și Întregii Moldove, Silvia HODOROGEA, reporter TV Moldova 1.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos se naște, slăviți-L!” la MNEIN. Decernarea premiilor pentru promovarea activității MNEIN în mass-media. În imagine: Petru VICOL, director general al MNEIN, Corina REZNEAC, muzeograf, Protoiereul mitrofor Nicolae CIOBANU, președinte, Departamentul Cultură al Mitropoliei Chișinăului și Întregii Moldove, Nicolae ROIBU, reporter la Agenția de Stat MOLDPRES.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos se naște, slăviți-L!” la MNEIN. Premierea Ansamblului folcloric „Comorile Plaiului” din s. Bierți, r. Orhei. Conducător artistic – Nadejda CUCU.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos ce naște, slăviți-L!” la MNEIN. Ansamblul folcloric ,,Mugurașii” de la Școala de arte din s. Cruglic, r. Criuleni. Conducător artistic – Liuba CUCU.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos se naște, slăviți-L!” la MNEIN. Corul bisericii „Sf. Arh. Mihail și Gavriil” din s. Pepeni, r. Sângerei. Conducător artistic – Tatiana BUTNARU.***

26.12.2018. ***Sărbătoarea colindelor „Hristos se naște, slăviți-L!” la MNEIN. În imagine: Ansamblul etnofolcloric bulgar „Văglence”. Conducător artistic – Ana PAGUR.***

28.12.2018. ***Expoziția „Măștile teatrului popular – între profan și ludic”.***

ISSN 1857-0054

Anul 2014. *Angajaţi şi prieteni ai MNEIN la sărbătoarea Zilei* Ziua Iei

Foto: Arhiva MNEIN